حلبی کبیر

بسم الله المستعان

العالم الفاضل الكامل الشيخ ابرهيم الحلبي الحنفي الخطيب بجامع السلطان محمد خان الشهير بيوب اماني
كان بمدينة قسطنطينية كان رحمه الله تعالى عليه من مدينة حلب وقرأ هناك على علماء عصره ثم ارتحل
الى المصر المحروسة وقرأ على علمائها الحديث والتفسير والاصول والفروع ثم اتى بلاد الروم وتوطن بمدينة
قسطنطينية وصار اماما ببعض الجوامع ثم صار اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد خان بالمدينة المزبورة
وصار مدرسا بدار القراء التي بناها المولى الفاضل السعدي جلبي المفتي ومات على تلك الحالة في
سنة ست وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين من عمره كان رحمه الله عليه عالما بالعلوم
العربية والتفسير والحديث وعلوم القرآن وكان له يد طولى في الفقه والاصول وكان مسائل الفقه نصب عينيه
وله عدة مصنفات من الكتب والرسائل اشهرها كتاب في الفقه سماه بملتقى الابحر وله
شرح على منية المصلي سماه بغنية المتملي في شرح منية المصلي ما
بالتي شيئا من مسائل الصلوة الا اورد فيه مع ما فيه
من الخلافيات على حسن وجه ولطف تقرير
روح الله تعالى روحه وزاد
على غرف الجنان
فتوحه
من شقائق ابن طاش كبري زاده

فهرست ما في الكتاب

شرائط الصلوة ستة الاول الى آخره وفرائض الوضوء ٦	سنن الوضوء ١٠	آداب الوضوء ١٣	المناهي في الوضوء ١٨
الطهارة الكبرى ١٩	احوال الاحتلام ٢٠	فرائض الغسل ٢٢	سنن الغسل ٢٤
مستحبات الغسل ٢٤	الاغتسال على احد عشر وجها ٢٦	فصل في التيمم ٣٠	التيمم بالاحجار ٣٦
نواقض التيمم ٣٩	فصل في بيان احكام المياه ٤١	فصل في احكام الحياض والماء الراكد ٤٤	فصل في المسح على الخفين ٤٩
في مسح الجبائر ٥٥	فروع متعلق بتمام مدة المسح ٥٨	فصل في نواقض الوضوء ٥٨	القيء ٦١
صاحب العذر ٦٤	[illegible] ٦٧	فصل في بيان النجاسة وفيه دباغة الاهاب ٦٩	فصل في البئر في البئر ٧٤
فصل في الآسار ٧٩	الشرط الثاني وهو الطهارة من الانجاس ٨٤	فروع شتى من تعلق النجاسات وفيه تطهير بالدباغة ٩٨	فصل في ستر العورة وهو الشرط الثالث ١٠١

في عورة الامة ١٠٤	الشرط الرابع وهو استقبال القبلة ١٠٥	الشرط الخامس وهو الوقت ١٠٩	في بيان مستحب الاوقات ١١٢
الاوقات التي تكره فيها الصلوة ١١٤	الشرط السادس النية ١٢٠	فرائض الصلوة ثمان تكبير الافتتاح ١٢٤	الثانية القيام ١٢٦
صلوة التطوع على الدابة ١٣١	الصلوة في السفينة ١٣٢	الثالثة القراءة ١٣٣	الرابعة الركوع ١٣٥
الخامسة السجدة ١٣٦	السادسة القعدة الاخيرة ١٤٠	السابعة الخروج بفعله ١٤٠	الثامنة تعديل الاركان ١٤٢
في بيان صفة الصلوة ١٤٤	في بيان ادراك الامام في الركوع والسجود ١٤٧	في الكلام في البسملة ١٤٨	في ضم السورة ١٤٩
في اطالة الركعة الاولى على الثانية ١٥١	في ارسال اليدين في القومة ١٥٥	في رفع اليد ١٥٧	في كيفية العقود في التشهد ١٥٨
في دعاء الصلوة ١٦٠	في السنة بالتسميات ١٦٣	في اختلاف الامام عند التمام ١٦٥	في المكروهات للمصلي ١٦٧

مطلب كيفية الاشارة بالسبابة عند الشهادتين ١٥٩

مطلب السترة ١٧٧	فصل في السنن الاول الاذان في اجابة الاذان ١٧٨	ثاني السنن رفع اليدين الثالث الخامس الرابع السادس السابع الثامن التاسع التكبير ١٨٤	فصل في النوافل ١٨٤
في صلوة الاوابين ١٨٥	في صلوة الضحى ١٨٧	في بيان السنة في سنة الفجر وفي سائر السنن ١٩٠	في التراويح ١٩٢
في الوتر والكلام فيه في مواضع الاول في صفته ١٩٧	الموضع الثاني في قدره ١٩٧	الموضع الثالث في قراءته الموضع الرابع في قنوته ١٩٩	
الموضع الخامس في اداء الوتر بالجماعة ٢٠٢	الموضع السادس في بقية مباحث القنوت ٢٠٢	تتمات من النوافل صلوة الكسوف ٢٠٣	في صلوة الاستسقاء ٢٠٤
في تحية المسجد وصلوة الاوابين وركعتا الاستخارة وركعتا السفر وركعتا القدوم من السفر وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وصلوة [illegible] ٢٠٥	فصل فيما تفسد الصلوة ٢٠٧	في انتقال الامام من [illegible] الى اخرى ٢١٠	في الترغيبات على الخشوع في الصلوة ٢١١
تذنيل في الحدث في الصلوة ٢١٦	فصل في سجدة السهو ٢١٧	في احكام المسبوق ٢٢٢	في وقت سجدة السهو هل قبل او بعده ٢٢٢
فوائد ٢٢٦	فصل في زلة القارى ٢٢٧	في الالثغ ٢٣٣	فيما يكره من القراءة في الصلوة ٢٣٥

في بيان قراءة القرآن خارج الصلوة ٢٣٦	في بيان سجدة التلاوة وفي هذا المحل مباحث شريفة ٢٣٧	فصل في الامامة وفيها مباحث الاول في موضع الجماعة من الاحكام ٢٤٢	الثاني في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة ٢٤٣
الثالث في استدراك فضل الجماعة ٢٤٣	الرابع في الاولى بالامامة ومن تكره اولا تصح امامته ٢٤٥	الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به في حق بعض المصلين دون البعض ٢٤٦	السادس في الموقف ٢٤٧
شروط الاقتداء المقتدي عشرة الاول [illegible] ٢٤٩	السابع في المانع من الاقتداء ٢٥٠	الثامن فيما يتابع المقتدي فيه الامام وما لا يتابعه ٢٥٠	فصل في قضاء الفوائت ٢٥٢
فصل في صلوة المسافر وفيه ابحاث ٢٥٥	البحث الاول في مدة السفر ٢٥٥	البحث الثاني فيما يصير المقيم به مسافرا او المسافر مقيما وفي حكم السفر ٢٥٧	الثالث اعتبار حال الصلوة في السفر ٢٥٩
الرابع في الوطن ٢٦٠	الخامس في مسائل متفرقة ٢٦٠	فصل في صلوة الجمعة وفيه شروط وجوبها ٢٦٢	في شروط اداء الجمعة وهي ستة الاول المصر وفنائه ٢٦٢
الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان او نائبه ٢٦٤	الشرط الثالث الوقت الشرط الرابع الخطبة ٢٦٥	الشرط الخامس الجماعة ٢٦٦	الشرط السادس الاذن العام ٢٦٧
البحث الثاني في صفتها ٢٦٧	البحث الثالث في مسائل متفرقة ٢٦٨	فصل في صلوة العيدين ٢٧٠	في بيان الخروج الى المصلى ٢٧٢

فصل في الجنائز وفيها مباحث الاول فيما يفعل بالمحتضر ٢٧٤	الثاني في غسله ٢٧٥	الثالث في تكفينه ٢٧٧	الرابع في الصلوة عليه ٢٧٨
في كراهة الصلوة على الميت في مسجد جماعة ٢٨٢	الخامس في الحمل والتشييع ٢٨٣	السادس في الدفن ٢٨٥	السابع في الشهيد ٢٨٨
الثامن في مسائل متفرقة ٢٩٢	فصل في احكام المسجد وفيها مباحث الاول فيما نقضان عند المساجد ٢٩٤	الثاني في فضل المساجد للصلوة ٢٩٥	الثالث في مسائل متفرقة متعلقة بالمسجد ٢٩٦
	فصل في مسائل شتى من كتاب الصلوة ٢٩٧		

T. C.
MİLLİ [illegible] KÜTÜPHANESİ
RAGIP [illegible]
M[illegible]
Sa[illegible] 390

RAĞIP P.
Ka. N.
489

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عبده ١١٧٥

٤٩٤
ط
٢٢

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين • وعصام المتقين • ومعراج الساجدين • ومنهاج المهتدين
وافضل اعمال المهتدين • وازكى خصال الموحدين • نحمده ان جعلنا من اهلها
وبصّرنا في احكام فرضها ونفلها • ونصلي على نبيه سيدنا محمد الذي جعلت
قرة عينه في الصلوة • وعلى آله واصحابه وكل من تابعه ووالاه • وبعد فان العبادة
اولى ما صرفت فيه نفائس الاوقات • وبذلت فيه جواهر الانفاس • والحركات
والسكنات • فان الله سبحانه ما خلق خلقه وانما اوجب عليهم حقه في نشر الوجود
والاصل الذي هو بالذات مقصود • ولما كانت الصلوة ذروة سنامها وعمود فيها
اذ هي علم الايمان في الدنيا • واول ما يسأل العبد في العقبى • وكان الكتاب المسمى بمنية
المصلي • وغنية المبتدي من احسن ما صنف في بيانها • وانفع ما صنف في جميع
شروطها واركانها احببت ان اضع لها شرحا يكثر فوائده • ويعزز عوائده بتوضيح مسائله
ومعانيه • وتنقيح دلائله ومبانيه • والحاق ما خلا عنه مما يعول عليه • وتمس الضرورة في الغالب اليه
وسميته غنية المتملي في شرح منية المصلي والله سبحانه اسأل ان ينفعني به والمستفيدين وان
يجعله خالصا لوجهه • وذخرا الى يوم الدين • انه خير مسؤول واكرم مأمول • وهو حسبي
ونعم الوكيل افتتح كتابه بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك سنة الله في كتابه المبين و
سنة انبيائه وسائر عباده الصالحين • والاقتداء بهم اصل الدين • وكذلك اردف
بقوله الحمد لله رب العالمين اقتداء بكتاب الله تعالى • واقتداء بالعباد المؤمنين • ولانه
جمع بينهما في الابتداء بهما صونا لكتابه عن عدم البركة والخبر المستفاد من قوله عليه الصلوة والسلام
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم وهو كناية عن عدم البركة رواه

ابو داود والنسائي وابن ماجه وفي رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن حبان وكلاهما
مبدوء به فان الابتداء المعتبر في العرف ممتد من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في
المقصود فقارنه التسمية والتحميد ونحوهما والحمد الثناء بالجميل لفظا المثني عليه والشكر مقابلة
النعمة بالطاعة والله علم للذات الحق سبحانه والرب المالك والعالمون اسم لذوي العقل
من الخلق وهم الملائكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه رب جميع الخلق لان
سائر الاشياء تبع للعقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهم ربهم اذ ما للعبد لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى بذكر
رسوله عليه السلام فقال والصلوة وهي من الله الرحمة ومن الخلق الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان
رسوله عملا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اذ المراد به جعل ذكره عليه السلام مقارنا لذكره تعالى
على ما في التفسير قال في الكشاف ورفع ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان
والاقامة والتشهد والخطب وفي غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع
الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبي الله ثم اتبع الصلوة
عليه عليه السلام بالصلوة على آله اي اهله والمراد من آمن منهم اجمعين تأكيد لشمول ورعاية للتسجيع
والصلوة عليهم تبعا له عليه السلام مشروعة بل مندوبة واما استقلالا فيكره الا على الانبياء والملائكة على
ذلك اجماع السلف خلافا لبعض الروافض ووجه ذلك ان الصلوة وان كانت الدعاء بالرحمة
وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء والملائكة كما ان لفظ عز
وجل ونحوه مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا وجليلا لا يقال ابو بكر او علي
صلى الله عليه وان كان معناه صحيحا وكذلك عليه السلام لم يعهد في لسان الشرع الا للانبياء فلا يقال فلان
عليه السلام فالواجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى
ونحوه فذاك امر قد خص به عليه السلام بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي
يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى قد تاب عليهم كذا في الكشاف وهذا المعنى
لا يوجد في غيره عليه السلام فيقاس عليه ثم شرع في المقصود فقال اعلموا خطاب لطالبي الاستفادة
وفقكم الله دعا لهم بالتوفيق وهو تيسير اسباب الطاعة وجعلها موفقة للعبد مطاوعة له
لينتفعوا بما يلقى اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله وايانا دفعا لتوهم انه مستغن عن حصول التوفيق و

ولم يقيده ليعم كل ما يطلب تحصيله من مصالح الدنيا والاخرة ان انواع العلوم كثيرة وبعضها
اهم من بعض لشدة الحاجة اليه بالنسبة الى غيره من جنس الدنيا والدين كالطب والفقه
وان اهم الانواع بالتحصيل ما يتعلق باتمام مسائل الصلوة اللام فيها للحقيقة المعهودة
في الشرع واعلم ان العلم جنس والفقه ونحوه نوع ومسائل الصلوة ونحوها صنف واذا كان
كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
اي العلوم التي هي انواع وذلك لان الجنس لا يحصل الا باعتبار انواعه وكان ينبغي ان يقول
واهم الانواع علم الفقه واهم علم الفقه مسائل الصلوة لان مسائل الصلوة صنف من نوع
لا نوع لكن لما كانت اهم الفقه الذي هو اهم الانواع كانت اهم الانواع ضرورة فيجوز في
العبارة لذلك والدليل على كونها اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اذ يفهم منه ان العبادة هي المقصودة الاصلية وما عداها من المعاملات وغيرها وسائل للتمكن منها
والمقصود اهم من الوسيلة ثم الصلوة اهم من سائر العبادات لشمول وجوبها وكثرة تكررها
وكونها حسنة لعينها ثم هي مشروطة بالايمان اذ لا صحة لها بدونه وهو التصديق اجمالا بكل ما ثبت
بالقطع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم به مما يتعلق بذات الله تعالى واسمائه وامر المبدأ والمعاد وسائر الاحكام
والاخبارات عما مضى وما يأتي والكفر انكار شيء من ذلك وبه لا يرد ان مسائل علم الكلام
اهم من مسائل الصلوة لان ما ذكر انما يتوقف على مسائل علم الكلام فلما رأيت رغبة المقتبسين
للعلم جمع مقتبس اسم فاعل من اقتبس اي اخذ القبس وهو شعلة نار تؤخذ من معظمها شبه
العلم بالنور العظيم وطالبه بالمقتبس منه وكذا النور في تحصيلها اي مسائل الصلوة والمجرور
متعلق برغبة التقطت جواب لما اي انتخبت ما كثر وقوعه للمصلين واحتاجوا اليه
في كثير من احوال الصلوة وما لا بد لهم اي للمصلين منه دون ما يمكن ان يقع ولكنه في غاية
الندرة وهذا الجواب ادى اليه نظره والا فقد ذكر بعض ما يندر وترك ما يكثر وقوعه
على ما يعلم باستقرائه من مصنفات المتقدمين ما يتعلق بالملتقطات ومن مختارات المتأخرين
في تأليفاتهم وهي نحو الهداية لبرهان الدين علي المرغيناني والمحيط لبرهان الدين الكرماني
وشرح مختصر الطحاوي لشيخ الاسلام علي بن محمد الاسبيجابي والقنية بالغين المعجمة

في اكثر النسخ وهو الكتاب المشهور بقنية الفقهاء وفي بعضها بالقاف المكسورة وهي قنية الفتاوى
والملتقط للسيد الامام ابي شجاع والذخيرة للشيخ الامام برهان الدين وفتاوى الامام
فخر الدين قاضيخان وجامعيه الكبير والصغير وامثالها بكلمة نحو اشارة الى انه نقل من غير هذه
الكتب المذكورة ايضا وسميته الضمير يرجع الى ما كثر اذ هو عبارة عن الملتقط اي وسميت ذلك
الملتقط منية المصلي اي مراد المصلي الذي يتمناه لشدة حاجته اليه لوجود اكثر المسائل
التي تتعلق بالصلوة ويفتقر الى معرفتها فيه وغنية المبتدي اي ما يستغني به المبتدي الذي
لم يمارس الكتب المبسوطة ويكتفي به في امر الصلوة عنها ثم في بعض النسخ واسأل الله بالواو
وهي واو الحال والمبتدأ بعده مقدر اي وانا اسأل الله وصاحب الحال الضمير في التقطت
او سميت وفي بعضها اسأل الله بدون الواو ويجوز ان يكون حالا من غير احتياج الى التقدير
مبتدأ وان يكون استينافا وقطعا ابتداء بعد تمام الديباجة فقال اسأل الله ان يجعل
ما جمعته اي قصدته من الافادة خالصا لوجهه اي لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير
مشوب بامر آخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك خفي مبطل
لثواب العمل موجب للخزي والنكال في الاخرة على ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضه قال
سمعت رسول الله صلعم يقول ان اول الناس يقضى يوم القيمة عليه رجل استشهد فاتي
به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال
كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جريء فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار
ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت قال تعلمت
العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم
وقرأت القرآن ليقال هو قاري فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل
وسع الله عليه واعطاه من اصناف المال فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت
فيها قال ما تركت من سبيل تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال
كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى
القي في النار ومعنى قوله فيك اي في رضاك وقوله فقد قيل اي وقد حصل لك الثواب

الذي أردته بعملك وهو الحج من المناسك في الدنيا فلم يسق لك ثواب رجل اليوم ولا تجعل
ما اعتمدته مكفرا لذنوبي أي سببا لتكفير ذنوبي وسترها بعدم المؤاخذة بها بل بفضله
أي بمحض فضله ورحمته لا بعملي إذ الثواب والعفو والمغفرة ليس إلا فضلا منه سبحانه لا يستحق
بعمل وإن جعل بعض الأعمال سببا فذلك الجعل أيضا فضل منه وكرم إذ هو خالق ذلك
العمل ومقدره فالكل منه وله لا شريك له وأسأله سبحانه أن يغفر لي ذنوبي ولوالدي
ولأستاذي بتشديد الياء مفتوحة جمع أستاذ أضيف إلى ياء المتكلم ولمن ثبتت إرادته
فيها أي ولمن علمني العلم والخير وهو أنه لا غير الموفق خالق التوفيق للسداد ونهج السبيل
أي الصواب وعدم الخطأ ومنه سبحانه وحده لا من غيره الهداية خلق الاهتداء والإرشاد
للاستقامة على طريق الحق اعلم أيها الطالب لمعرفة أحكام الصلوة وكان في أفراد
المخاطب هنا بعد جمعه فيما تقدم إشارة إلى أن قاصدي التعلم كثير والموفق له منهم فرد
بعد فرد بأن الصلوة وهي في اللغة مطلق الدعاء بالخير وفي الشريعة عبادة ذات
قراءة وركوع وسجود ولم يذكر المصنف تفسيرها لأنه ليس من ضروريات الفرض وهو معرفتها
للعمل بها والمراد بها ههنا الصلوة المعهودة التي هي أحد أركان الإسلام فاللام فيها للعهد
الذهني ولذا صح الحكم بقوله فريضة أي مفروضة مقطوع بالحكم بها ولو أريد الجنس لما صح الحكم
والفرض المطلق في الشرع ما ثبت لزومه بدليل قطعي أي موجب للعلم الضروري وحكمه
أنه يكفر جاحده ويفسق تاركه من غير عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق لعينه
قصور في الفرضية فلا يكفر جاحده كالفرض الثابت بالاجتهاد دون الإجماع وتقسيم
الفرض إلى فرض عين وهو ما يلزم كل أحد ممن فرض عليه إقامته وفرض كفاية وهو
ما يلزم إقامته جملة المفروض عليهم فإذا فعل البعض سقط عن الباقين والصلوة من القسم
الأول فإنها فريضة ثابتة يجوز أن يكون صفة لفريضة أي ثبتت تلك الفريضة
بالكتاب أي القرآن فإن الكتاب علم له عند الفقهاء بالغلبة إلى الاستعمال ويجوز أن يكون
خبرا ثانيا لأن وهو الراجح لمساواته عند الاستدلال بالسنة وثابتة بالسنة والمراد
بها ههنا ما نقل عنه عليه السلام من غير القرآن قولا وفعلا يعني أن دليل ثبوتها كتاب الله

وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم أما الكتاب ابتدأ به لقوته لثبوته بالتواتر فقوله تعالى أقيموا الصلوة فإنه ظاهر
خال عن القرائن وحكمه الوجوب على الصحيح والمراد بإقامتها أداؤها عبر عنه بالإقامة لأن القيام بعض
أركانها كذا في الكشاف وفيه إشكال لأن القيام الذي هو ركن المصلي الذي هو الفاعل لا صفة
الصلاة التي هي المفعول والقيام اللازم من الإقامة يجب أن يكون صفة المفعول كما في قولك
أقمت زيدا أي جعلته قائما فالقيام صفته لا صفتك وقيل معنى إقامتها تعديل
أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه أو الدوام
عليها والمحافظة من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها لأنها إذا حوفظ عليها كانت
كالشيء النافق الذي يتوجه إليه الرغبات وإذا ضيعت كانت كالشيء الكاسد
الذي لا يرغب فيه كذا في الكشاف أيضا وقوله تعالى وقوموا لله أي في الصلاة المذكورة
أول الآية قانتين حال أي ذاكرين لله في قيامكم والقنوت أن تذكر الله قائما كذا
في الكشاف أو خاشعين أو مطيعين القيام وقيل معنى قوموا لله أي صلوا لله ذكر
القيام وأريد الصلوة مجازا من ذكر الجزء وإرادة الكل كالركعة للقيام والركوع والتهجد
ومنه قوله تعالى لا تقم فيه أبدا أي لا تصل وقوله عليه السلام من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه أي من صام وقانتين أي قائمين وهو مجاز أيضا من ذكر الكل وإرادة
الجزء لما سبق أن القنوت أن تذكر الله قائما فالقيام جزء من القنوت كما في قوله تعالى
يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم وقولهم قطعت السارق أي يده واختار المصنف
لكونه أدل على مراده وهو الأمر بالصلوة وعلى القول الأول يكون الأمر بالقيام في الصلاة
وهو لا يستلزم الأمر بها لكن قد يحال الأمر بها لما تقدم أول الآية وهو قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى أي داوموا عليها فرادة فيها فيكون المراد من قوموا
حقيقة القيام ليدل على فرضية القيام فيها والحقيقة أولى من المجاز والباقي ليس أولى
من الثاني كيف سيما ولا دليل من الكتاب على فرضية القيام إلا هذه الآية والمص
قصد أن يجعل الآية دليلا على الصلاة نصا لكن الأول أولى لما ذكرنا والأدلة فيها غنية
عن ذلك ثم معنى الوسطى المتوسطة بين الصلوات أو الفضلى من قولهم للأفضل الأوسط

وانما عطفت على الصلاة للانفراد بها بالفضل والصحيح الذي عليه الجمهور انها صلاة العصر لما في الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلوة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم
نارا وفي رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية حشى الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن
عمرو بن رافع انه قال كنت اكتب لحفصة ام المؤمنين مصحفا فقالت اذا بلغت
هذه الآية فآذني حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلوة العصر وكذا مالك في الموطأ
وذكرها عن عائشة ايضا وقيل الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين الليليتين والنهاريتين
وقيل الظهر لكونها وسط النهار رواه القدوري عن ابي حنيفة وهو قول زيد والشافعي
في قول العصر وقيل المغرب لتوسطها بين الرباعية والثنائية وقيل العشاء لكونها
بين جهريتين وقيل هي الظهر والعصر وقيل الظهر والمغرب وقيل العشاء والصبح وقيل
واحدة غير معينة خفيت ليحث على الكل كما في اخفاء ليلة القدر وساعة الاجابة
ليجتهد في كل رمضان وفي ساعة في يوم الجمعة وقيل هي صلوة الجمعة وقيل صلوة
الجماعة وقيل صلوة الضحى وقيل صلوة الضحى وقيل صلوة الخوف وقيل هي العتمة ذكر هذه
الاقوال كلها السروجي في شرح الهداية والاربعة الاخيرة بعيدة واخرها اشد بعدا
ومن ادلة الكتاب قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات
والارض وعشيا وحين تظهرون اي سبحوا الله تعالى في هذه الاوقات اقامة للمصدر
مقام الفعل على قول من قال ان المراد من التسبيح الصلوة لاشتمالها عليه ومنه ما في البخاري
من قول عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله عليه السلام يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها
فيكون امرا بالصلوة في هذه الاوقات وقيل لابن عباس هل تجد ذكر صلوة الخمس
في القرآن فقال نعم وتلا هذه الآية تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلوة
الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر وقوله وعشيا متصل بقوله
حين تمسون وله الحمد في السموات والارض اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم
من اهل السموات والارض ان يحمدوه كذا في الكشاف ومن ادلة الكتاب قوله تعالى
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والمراد من الكتاب ههنا الفرض كما في

قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام ونحو ذلك قال اي فرضا موقتا
اي محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عنها وهو ظاهر الدلالة على المراد ثم شرع في ذكر الادلة
من الحديث فقال واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من رواية
ابن عمر انه قال بني الاسلام اي الايمان وقدم تعريفه في شرح الخطبة لان الاسلام
والايمان واحد في الشرع عند اهل السنة خلافا للحنابلة والظاهرية لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في اللغة الانقياد والاطاعة وعليه ورد مثل
قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على خمس اي على خمس خصال او خمس عبادات
شهادة ان لا اله الا الله بجر شهادة بدلا من خمس ويرفعها خبر مبتدأ محذوف وكذا ما عطف
عليها وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوفا ولا نافية للجنس واله اسمها
وخبرها محذوف اي موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل لا مع اسمها ويكون
بدلا من الضمير المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا يجوز ان يكون
بدلا من الخبر لان المراد نفي الوجود عن اله سواه تعالى لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى
التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقدير الاخير يلزم الاخير فتنبه والجملة خبر ان
وان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا الله وهذه الشهادة احدى الخصال الخمس وهي
اقواها لانها شرط لصحة الايمان عند المتكلمين بل قيل الخمسة اركان منه لكن في الحديث اشارة
الى رجحان الاول اذ مفهومه ان هذه الخصال خارجة عن حقيقة الايمان لان المبني غير المبني
عليه وهو مذهب المحققين ان الايمان هو التصديق وان الاعمال خارجة عن حقيقته واقام
الصلوة اي اداؤها وقد تقدم المراد بها وقدمت على ما بعدها لمزيتها واهميتها كما تقدم
في الخطبة ولانها اول الاربعة اخر اضافة وايتاء الزكوة وهي في اللغة النماء والطهارة وفي
الشرع تمليك جزء مال عينه الشارع او قيمته في نصاب لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه
مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد
ونحوه مما ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع والنذر او قيمته ليدخل
اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفي نصاب اخرج الكفارة والفقير احترازا عن الغني ومسلم

احترازا عن الكافر وغيرنا شمي والمولى ايضا ومع قطع المنفعة الى اخره عن قرابة الولاد والزوجية
ومالعبد وليه لنفعه ولله احترازا عن غير المنوي به الزكوة ولنطلق ايضا في الشرع على عين المال
يخرج المؤدى اوقيمته وهو المراد ههنا وفي كل موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ او نحوهما
لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا انه يراد بالايتاء المفعل ان فعل التمليك ممكن ثم تمام هذا
المتن على ما في الصحيحين والحج وصوم رمضان وروي بالفاظ اخر فيهما ليس في شيء منها
من استطاع اليه سبيلا والترمذي ذكره المص بعد ايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان والصوم
في اللغة الامساك وفي الشرع امساك مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس عن الاكل والشرب
والجماع من الصبح الصادق الى الغروب بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل يخرج
المجنون والصبي غير المميز ومن الصبح الى اخره يخرج الامساك ليلا وبنية القربة يخرج الامساك
للحمية وغيرها مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الحر والرمض فسمي رمضانا
او المشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا في القاموس
وحج البيت الحج في اللغة مطلق القصد قال المخبل ويحجون سب الزبرقان الم
زعفرا اي يقصدونه وسب بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان لقب حصين
بن بدر الصحابي وهو في الاصل من اسماء القمر وفي الشرع قصد المسلم العاقل البيت الحرام بالعبادة
المركبة من طواف بالبيت في وقته ووقوف بعرفة في وقته والبيت علم للكعبة المنيفة
لغلبة الاستعمال والاضافة ههنا من اضافة المصدر الى المفعول من استطاع اليه سبيلا
محله الرفع فاعل المصدر والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلتين
عن الحوائج الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند مالك القدرة على المشي وكسب القوت واعلم
ان هذا الحديث بمجرده لا يدل على الفرضية لانه خبر واحد وانما يدل على ثبوت الصلوة والحكمة
وكذا البقية الاحاديث لعدم التواتر فيناسب كون ثابتة في قوله فريضة ثابتة

جزءا

جزءا ثانيا لان الصفة الفريضة تنبا من ادلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لكل شيء علم اي علامة
دالة على تحققه وعلم الايمان الدال عليه الصلوة والعلامة في الشرع ما يعرف به الوجود من غير
ان يتعلق به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة علامة الايمان فوجودها يعرف به وجوده
من غير ان يكون وجوده مصاحبا بها فلا يلزم من وجودها وجوده ولا يدل عدمها على عدمه اذ لا
تلازم بينهما ولذلك قلنا انها اذا وجدت من الكافر على سبيل الكمال بان كانت بالجماعة
يحكم باسلامه بخلاف ما اذا صلى منفردا المقصود لانها ليست من خصائص شرعنا ولم يحكم
بكفر تاركها ما لم يجحد وجوبها والجواب عن الحديث الآتي هناك وفي ادلة السنة
قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين فيه استعارة بالكناية وهو تشبيه الدين بالخيمة
مع ذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء واثبات العماد الذي هو من لوازم المشبه به استعارة
تخييلية والجامع بين الدين والخيمة ما في كل منهما من الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفيه تشبيه
الصلوة بالعماد الذي ادعى ثبوته بالدين وهو تشبيه محسوس بمعقول اي موهوم
وهذا على مذهب السكاكي كما عرف في موضعه ووجه الشبه بين الصلوة والعماد فهم من قوله
فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اي الاقامة بالاقامة والهدم
بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم بترك اقامته وكان هذا هو السر في عدم
المجيء بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة في الكتاب والسنة بخلاف غيرها من الاوامر
على ما لا يخفى والدين في اللغة الجزاء وفي الشرع وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم
المحمود الى الخير بالذات فوضع كالجنس فيشمل التخصيصات الالهية وغيرها والهي اخرج غيره
كالاوضاع الصناعية وغيرها مما كان منشأه ان يخترع المكلفون رسوما وسائق اخرج
الاوضاع الالهية غير السائقة كتخصيصاته تعالى انبات الارض الاشجار في بعض
الاماكن بابحاث المعينة ولذوي العقول احترازا عن التخصيصات الشاملة
المجردة فانه لا عقول لها وما عنده علم العقول به الا لما يقتضيه ابتهاء او يخصم
الا انه تضطلع على ذلك احد والصواب ان يجعل سائق لذوي العقول قيدا واحدا
احترازا عن الكذب وعن افعال الحيوانات المختصة بالالحان والالهامات وباختيارهم

اشارة الى انه تعالى اعطاهم اختيارا في الاتيان بالمشروعات وتركها ليكون عبادة او عصيانا ويمكن ان
يحترز به عن التسلق بالاختيار كالوجدانيات فانه وضع الهي سائق لمن هو فيه بالاختيار والمحمود
صفة مادحة تشير الى ان التكليف حسن كما هو مذهب الصحيح ويمكن ان يكون احترازا عن الكفر
فانه وضع الهي عند من يقول بخلق افعال العباد وارادته غير الحسن سائق لذوي العقول باختيارهم
غير المحمود وبالذات يجوز ان يتعلق بسائق اي ان ذلك الوضع الالهي بذاته سائق اذ لم
يوضع الا لذلك ويجوز حاصلا انه يتعلق بالخير يعني ان ذلك الخير بذاته خير والخير حصول الشيء
لما من شانه ان يكون حاصلا له اي يناسبه ويليق به كذا في شرح المشارق لاكمل الدين و
من ادلة السنة قوله عليه السلام فيما رواه ابو داود وغيره عن عبادة بن الصامت خمس صلوات
افترضهن الله على العباد من احسن وضوءهن باسباغه والاتيان بسننه وادابه
وصلاهن لوقتهن اي صلى كل واحدة في وقتها ولم يخرجها عنه بلا عذر واتم ركوعهن وسجودهن
بالطمأنينة فيه وخشوعهن باحضار القلب وجمع الهمة وصرف الشواغل الدنيوية عن الخاطر
كان له على الله عهد اي وعد موثوق مؤكد عليه سبحانه فضلا منه وكرما ان يغفر له اي بان يغفر له ذنوبه
فيكون ان وما بعدها في محل نصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون محلها الرفع بيانا للعهد بدلا اولى
وتمام الحديث ومن لم يفعل فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه اي من لم يصلهن بالصفة
المذكورة فليس له وعد المغفرة بل يكون في مشيئته كسائر العصاة واما لفظ وسجودهن بعد ركوعهن
فغير ثابت وكانه اكتفى بذكر الركوع عن ذكر السجود لتبعيته كما في قوله تعالى تقيكم الحر ومن ادلة السنة
قوله عليه السلام فيما رواه مسلم عن جابر الفرق بين العبد وبين الكفر اي بين العبد وبين ان يصل
الى الكفر ترك الصلوة اي ان يترك الصلوة وهذا كما يقال بينك وبين مرادك ان تجتهد و
اي بينك وبين بلوغ مرادك ان تجتهد فاذا اجتهدت بلغت واما لفظ الفرق في الحديث
فهو غير صحيح بحسب المعنى فان ترك الصلوة ليس فرقا بين العبد وبين الكفر بل وصل كما لا يخفى
ثم المراد بهذا الحديث وامثاله كقوله صلعم فيما رواه الترمذي عن بريدة وصححه العهد الذي بيننا وبينهم
الصلوة فمن تركها فقد كفر عند الجمهور الترك اعتقادا وهو انكار وجوبها واعلم ان الادلة على وجوب
الصلوة والحث عليها كثيرة جدا وهي من المعلوم بالضرورة في الدين فلذا اقتصر على هذا القدر

ثم شرع في المقصود فقال ثم اعلم اي بعد ما علمت ثبوت فرضية الصلوة بان للصلوة شرائط جمع
شريطة بمعنى الشرط وهو في اللغة العلامة اللازمة وفي الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب
والثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط
الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها
شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا في ركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على
الركوع فانها شرط البقاء ورد بانها ليست بشرط لصحة الصلوة بل للخروج منها ولبقائها وعلم
ان للصلوة فرائض جمع فريضة بمعنى الفرض وفرض الصلوة ما لا صحة لها بدونه لازما ان يكون
قبلها او فيها ركنا او غيره ولعل مراده ما لم يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن منها الخروج بصنعه وترتيب
ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة
على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب كلها فروض ليست باركان ولا بشروط
واعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو في اللغة الجانب القوي وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب
الماهية منه ومن غيره وقد تقدم انها داخلة في الفرائض واعلم ان للصلوة واجبات جمع واجب
وهو في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه ساقط عنا علما وعلينا عملا او من الوجبة وهو الاضطراب
سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه
عمدا اذا لم يكن جاحدا وتركه في الصلوة لا يفسدها بل يجب عليه سجود السهو ان سها او يجب
اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق واعلم ان للصلوة سننا جمع سنة وهي في اللغة
الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اي طريقته وسيرته حسنة كانت او سيئة بدليل من
سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة وفي الشرع الطريقة المرضية المسلوكة في الدين
من غير الزام على سبيل المواظبة فمن غير الزام احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة
عن النفل كذا قاله الشارح البرجندي والظاهر انه لا احتياج الى هذا القيد لدخوله في الطريقة فان ما لا يسمى
طريقة بدون المواظبة وحكمها انه يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب وتركها
في الصلوة يوجب كراهة تنزيه ولو سهوا فلا يوجب سجود السهو واعلم ان للصلوة ادابا
جمع ادب وهو في اللغة الظرف وحسن التناول كذا في القاموس والمراد به هنا ما فيه زيادة

احترام للصلوة ولا بأس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة للفرض فالادب مكمل للسنة وفي الخزانة
والسنة ما واظب رسول الله صلعم وصحابه عليه والواجب اكمل الفرائض والسنة اكمل الواجب والادب
اكمل السنن نهي واعلم ان للصلوة كراهة بتخفيف الياء مصدر كره كراهة وكراهية والمراد
ما يتضمن ترك سنة وهو كراهة التنزيه او ترك واجب وهو كراهة التحريم واعلم ان للصلوة منافي جمع
منفي وهو محل النهي والمراد بها ما يفسد الصلوة اما الشرائط المجمع عليها فستة ادخل التاء مع ان الشرائط
جمع شريطة نظرا الى معناها وهو الشرط فانه يجوز ان يراعى في مثله اللفظ والمعنى الاول الطهارة من الحدث
الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع نظافة شرعية عن حدث او نجاسة منع الشرع جواز
الصلوة معها الا لعذر وقيد الشرعية ليشمل التيمم وقيد الحدث ليشمل غسل قدر الدرهم فما دونه فانه يسمى
طهارة شرعا وان لم يكن فرضا فانه سنة او واجب والحدث في اللغة الابراء اعني التغوط
وفي الشرع ما يوجب الغسل او الوضوء والثاني الطهارة من النجاسة الحقيقية والثالث ستر العورة
وهي في اللغة كل خلل ينبغي ازالته وفي الشرع كل موضع من البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه
بلا ضرورة والرابع استقبال القبلة التي امر الشرع بالتوجه اليها والخامس دخول الوقت المعهود
لكل صلوة والسادس النية وهي في اللغة مطلق القصد وفي الشرع قصد الفعل لله تعالى اما الطهارة
من الحدث فقدمها لكونها اهم الشروط واكدها حتى لا تسقط بحال ولا تجوز الصلوة بدونها
اصلا بخلاف غيرها من الشروط وكذا قبل دخول الوقت ويجاب بانه ليس من الشروط التكليفية ويرد
استقبال القبلة والنية ولا اعتبار الاستقبال لا يسقط كالتكليف والنية عليه الا ان القول بجهة قدرة
وتحريه هي قبلة فلم يسقط كالطهارة المعذور ولكن تقديم الطهارة على استقبال القبلة لمعنى آخر وهو تقدمها
عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلوة لا يكون الا عند ارادة الشروع فيها لانه فيقتضي تقدم
الطهارة عليه والنية عند الاستقبال او بعده فالمتقدم عليه متقدم عليها فالاغتسال ويسمى الطهارة الكبرى
وشرط وجوبه الحدث الاكبر والوضوء ويسمى الطهارة الصغرى وشرط وجوبه الحدث الاصغر والوضوء
بالضم مصدر وبالفتح ما يتوضأ به وهو مأخوذ من الوضاءة وهي الحسن وفي الشرع الغسل والمسح في
اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي فانه يحسن الاعضاء التي يغسل فيها في الدنيا بالتنظيف و
في الآخرة بالتحجيل فالاغتسال والوضوء كل منهما هو الطهارة الواجبة عند وجود الماء والقدرة اي مع القدرة

عليه

اي مع القدرة عليه اي على استعمال الماء للاغتسال او الوضوء وسبب وجوب كل منهما وجوب ما لا يحل الا به لما عرف
من ان ايجاب الشيء يتضمن ايجاب شرطه وقيل ارادة فعل ما لا يحل الا به ليتم النفل ايضا واما عند عدمهما اي عدم
الوجود والقدرة او عدم احدهما فالطهارة الواجبة هي التيمم ولكل منهما اي من الاغتسال والوضوء والتيمم فرض و
وسنن وآداب ومناه وليس للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره وقيل لانه لو كان لساوى
المتبع الاصل اي الوضوء او الغسل الصلوة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة لتحقق ثبوت التفاوت
بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة اما فرائض الوضوء فقدمه لانه كالجزء بالنظر الى الغسل والكثرة
الاحتياج اليه وهو ثلاثة انواع فرض وهو وضوء المحدث عند ارادة الصلوة ولو جنازة او سجدة تلاوة
او مس المصحف وواجب وهو الوضوء للطواف ومندوب وهو الوضوء للنوم اذا اراده ويستحب لمن هو متوضئ
والوضوء على الوضوء والمحافظة على الوضوء بان يتوضأ كلما احدث ليكون على الوضوء في الاوقات كلها
والوضوء بعد الغيبة والكذب وبعد انشاد الشعر وبعد القهقهة في غير الصلوة والوضوء لغسل الميت
كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة فاربعة كما فهم مما قال الله تعالى في كتابه العزيز يا ايها الذين آمنوا
قيل فيه التفات والاقبل منتم وليس بصحيح لان الالتفات التعبير عن معنى بطريق من التكلم او الغيبة
او الخطاب بعد التعبير عنه بآخر منها والغيبة والخطاب ههنا كل منهما في موضعه والعدول عنه خروج
عن سنن العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون غائبا في الاستعمال لعوده الى اسم ظاهر
ولا يعود اليه الا ضمير الغائب ولذا نسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي
سمتني امي حيدره اذا قمتم اي اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن اي اذا
اردت ان تقرأ فاستعذ فعبر عن ارادة الفعل بالفعل لانه مسبب عنها فاقيم المسبب مقام السبب
للملابسة بينهما طلبا للايجاز وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس رضي اذا قمتم من النوم
لانه دليل الحدث فاغسلوا وجوهكم الغسل الاسالة وحدها عندهما ان يتقاطر الماء ولو قطرة
وعند ابي يوسف يجزئ اذا سال على العضو ولو لم يقطر كذا في شرح الهداية لابن الهمام وحد الوجه
طولا ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتي الاذنين وتحقيقه ما بين ملتقى عظمي الجبهة
والقحف وملتقى اللحيين وشحمتي الاذنين لان الانسان قد يكون اغم تنبت شعره على
جبهته فيجب غسل الشعر الى حد القحف وقد يكون اصلع فلا يجب عليه تبليغ الماء الى حد الشعر لان

[illegible]

ما جاوز الحد لجبهة من الرأس والى بكم فانه قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا اسيوفهم فيقتضي غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوي اليدين وبفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر وبالاجماع الامة الى المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع في العضد وامسحوا برؤسكم المسح في اللغة امرار الشيء على الشيء بطريق المماسة وفي الشريعة اصابة اليد المبتلة ما امر بمسحه هذا في الوضوء واما في التيمم فالمراد المعنى اللغوي وارجلكم الى الكعبين قرأ السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول بعضهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب او في التوكيد كقول الشاعر يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه الفراء واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقال في الكشاف الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة انتهى وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة ان رسول الله صلعم رأى قوما توضؤوا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة ويل للعراقيب من النار وفي صحيح مسلم عن جابر قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلعم فقال ارجع فاحسن وضوئك وعن عائشة رضها لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلعم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو مؤيد لاحاديث الصحيحة فهجرة من جوز المسح على القدمين من الشيعة وهم شذوذ وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى ارجلكم مغسولة فان قيل هذه الآية مدنية بالاجماع

بالاجماع والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى وقت نزولها قلنا لا يلزم لجواز ان يثبت قبلها بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه قوله عليه السلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان والمرفقان والكعبان وهما العظمان الناتيان في جانبي القدم بان هو الصحيح وما ذكر هشام عن محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك سهو من هشام فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات كذا في الكافي يدخلان في فرض الغسل خلافا لزفر بناء على ان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا الغاية اذا كانت لمد الحكم اليها كما في صدر الكلام لا يتناولها وما بعدها لا تدخل في المغيا كما في ثم اتموا الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام يتناولها وما بعدها تدخل في الآية من هذا القبيل فان اليد تشمل من رؤس الاصابع الى الابط لغة فهم الصحابة ذلك في آية التيمم فانهم وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع في السرقة عرف بفعل الرسول صلعم وضرب من المعقول وهو ان التعدي حصل في هذا القدر وفي الكشاف الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين معسرا او موسرا وكذلك اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم انه لا يسرى به الا ببيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وابو داود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلعم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى ثم ذكر لفظ المرافق بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع

تنقضي انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب فهم منه
ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما من كل رجل وقيل الا ان فيه
طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وهي في كل يد ثلاثة طرف عظم الساعد وطرف عظم
العضد بخلاف الكعبين فانهما عظمان نابتان قاله الاصمعي وعليه عامة الفقهاء كذا في الكفاية
وكذا ما بين العذار بين شحمة الاذن والعذار وهو ما سال على الخد من اللحية مأخوذ من عذار الفرس
والاذن يجب غسله لما ذكرنا من دخوله في حد الوجه خلافا لابي يوسف فانه يقول سقط غسل
ما تحت العذار فيسقط ما وراءه لانه ابعد من الوجه منه قلنا سقط ذلك للحائل ولا حائل هنا
فيبقى على ما كان قبل النبات واما اللحية فعن ابي حنيفة رح يفرض مسح ربعها قياسا على
مسح الرأس وهي رواية الحسن وعنه يفرض مسح ما يلاقي بشرة الوجه واختاره قاضيخان وصححه
وقال محمد اشهر الروايات لانه لما سقط غسل ما تحته انتقلت الوظيفة اليه مسحا كما في الخف واظهر الروايات
عنه غسل ما يلاقي البشرة واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية هو الاصح وفي الفتاوى
الظهيرية وبه يفتى قال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل
ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث ينتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما
واما ما استرسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه لكونه ليس من الوجه وعن ابي يوسف يفرض استيعابها
بالمسح وعنه سقوطه اصلا وهو رواية عن ابي حنيفة ولو امر الماء على شعر الذقن او الرأس او الشارب
او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال
يجب تخليله وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية
فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها
بل لو اسال عليها اجزاه لانه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها
مانعا من الغسل كذا في شرح الهداية لابن الهمام والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع
الرأس عندنا وقال مالك واحمد مسح الكل فرض لان الباء صلة كما في التيمم وقال الشافعي الفرض
مسح ادنى جزء ولو بعض شعرة ولكن يرد المحل موقوف اولا على ان القرآن نزل بلغة العرب فالعمل
بموضوع لغتهم افرادا وتركيبا واجب ما لم يثبت تخصيص عرفي او شرعي وثانيا على ان المسح

ما هو في لغتهم وعلى ان الاصل في استعمال الباء معناها هو في لغتهم فنقول لا شك ان المسح في اللغة امرار شيء على شيء
بطريق المماسة هذا الذي يفهم منه متبادرا لكل عربي وقول من قال انه في الشرع الاصابة معناه الاصابة
المائية دون تسييل الماء انما يذكرونه في مقابلة الغسل الذي هو تسييل الماء والاكتفاء به لجزئي دليل ولا
دليل عليه اصلا لا من كتاب ولا من سنة ولا اجماع فلا يسمع واما الباء فاكثر استعمالها ومعناها في لغتهم
هو معنى الالصاق وهو المعنى المشهور لها مطلقا وقد تستعمل معه زائدة عند القرينة كما في آية التيمم
فان كون المسح فيه خلفا عن الغسل المستوعب قرينة مع تواتر النقل بالاستيعاب والاجماع
عليه والملصق في الآية وان كان مطلقا لكونه غير مذكور لكنه متقيد باليد التي هي آلة التطهير
بالقرينة الحالية لا بالاصبع ونحوها لعدم الدليل ونحوها واما معنى التبعيض فمع قلته وعدم وروده
الا في بعض الاشعار حتى ان المحققين من ائمة العرب ينفونه اصلا فلم يستعمل معنى المسح في لغة العرب
قطعا قال ابو البقاء العكبري وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه
اهل العلم انتهى وذلك ان المعاني المختلفة للحروف لا يلزم جواز ان يستعمل كل منها مع كل حرف
من الافعال ولو قال قائل ان من في نحو خرجت من البصرة للتبعيض وللبيان لكذبه كل احد من اهل
اللسان فالمعتبر في ذلك استعمال العرب ليس غير وليس لاحد ان يقول ان هذا الحرف قد
استعمل لهذا المعنى في الجملة فانا نجيبه انه في هذا الموضع غير دليل من استعمال اهل اللغة او العرف
او الشرع لذلك الحرف بذلك المعنى في ذلك الموضع وهذا كما ترى رد قول الشافعي نصا
وقد انضم اليه ان اصابة شعرة او ثلاث شعرات لا تسمى مسحا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع
ايضا قطعا ورد قول مالك واحمد فلو لم يكن الا عدم قرينة كون الباء زائدة والزيادة خلاف
الاصل لكفى كيف وقد انضم اليه انه لو كان الاستيعاب فرضا لما تركه النبي صلعم في وقت ما وقد
صح تركه له لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة بن
شعبة رض توضأ ومسح على ناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه انه عليه السلام اتى
سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في مختصره بانه مروي عن المغيرة وابن ماجه وتبعه المصنف
والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت وروى ابو داود عن انس رأيت رسول الله صلعم

توضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود وما سكت
عليه فهو حسن عنده والقطرية بكسر القاف وإسكان الطاء ضرب من البرود وروى البيهقي
عن عطاء أنه عم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته وهو حجة وإن كان مرسلا وقد
اعتضد بالمتصل وإذ قد بطل القولان بقي الشأن في إثبات ما اخترناه وما قررناه من أن المسح
والباء يقتضي ثبوته وذلك أنه لما كان معنى الباء الإلصاق ومعنى المسح إمرار شيء على شيء آخر ولا شك
أن المراد بالشيء الأول ههنا هو اليد لأنها آلة التطهير واليد تقارب ربع الرأس في المقدار فإذا
أمررت أدنى إمرار يجب أن يسمى مسحا حصل الربع فكان مسح الربع أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح
المراد من الآية وظهر بهذا عدم صحة الرواية التي صححها بعض أصحابنا من التقدير بثلاث أصابع
نظرا إلى أن الواجب إلصاق قدر اليد والأصابع أصلها والثلث أكثرها وللأكثر حكم الكل كما ذكر في
الأصول وتدل على اختيار المنصورة قول صاحب الهداية وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا
بثلاث أصابع اليد وذكر ابن رستم في نوادره أنه إذا وضع ثلث أصابع ولم يمدها فقد يصيب
البلة ربع الرأس وقولهم إن للأكثر حكم الكل في حيز المنع لأن هذا في المقدرات الشرعية وفيما
يعتبر عينه ما قدمه هذا ما يسره الله تعالى لكم من فهم هذا المقام وما أخذ من كلام الفحول وعثر عليه
النحاة الكلول ورحم الله من نظر بالإنصاف وجانب بالاعتساف وأما سننه
أي سنن الوضوء فغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إلى الرسغ ثلاثا لما في الصحيحين من حديث
عبد الله بن زيد بن عاصم أنه عم غسل كفيه ثلاثا يعني في أول الوضوء وفيهما من حديث أبي هريرة
أنه عم قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري
أين باتت يده وفي مسند البزار فلا يغمس يده في طهوره حتى يغسلها لا شك وليست في رواية
الصحيحين ثلاثا وأول الحديث وهو يفيد سنيتها مؤكدة نقتضي وجوب الغسل وآخره وهو فإنه لا يدري
أين باتت يده يقتضي استحباب الغسل لأنه يشير إلى توهم أنها باتت على نجاسة وفي توهم
النجاسة يستحب غسلها فقلنا بأمر متوسط بين الوجوب والاستحباب وهو السنة ثم غسلهما
وإن كان فرضا لكن تقديم غسلهما إلى الرسغ سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة تنوب
عن الواجب بجبر التعيين وعن الفرض بالنص وذكر الإناء في الحديث بناء على عادتهم فإنهم

أتوا على أبواب المساجد يتوضؤون منها ولكن شرط في الحديث خرج مخرج العادة فيحمل بمجموعها على أنه يسن
غسل اليدين أول الوضوء مطلقا لأنهما آلة التطهير وكيفية الغسل أن يأخذ الإناء إذا كان
صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذ بيمينه ويصب على يساره كذلك هكذا
إن كان الإناء كبيرا ومعه إناء صغير وإلا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الإناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الإناء بالغا ما بلغ ويغسل
اليسرى وكذا إذا لم يكن في يده نجاسة فالنهي محمول على الإناء الصغير فلا يدخل يده أصلا وفي الكبير
على إدخال الكف لمكان الضرورة كذا في الكافي وغيره ووجه ما نقل تاج الشريعة في شرح الهداية من
أن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين والرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن
أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا أما حقيقة فظاهر وأما عرفا فلا يختلف الغسل بمرة وحده
وعضو واحد حكما نظرا إلى أنه دخل تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد
الحكمي فيترجح الاختلاف بالعرف ولا كذلك الغسل فإن جميع الأعضاء فيه متحد حكما وعرفا فيترجح
الاتحاد الحكمي بالعرف وبه ظهر فساد ما قيل لا حاجة إلى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة
لأنه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة فإن فيه ترجيحا للعادة المذمومة
على عرف الشرع كذا في الدرر شرح الغرر لمولى خسرو والتسمية لله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام
لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه أبو داود وضعفه بالانقطاع وهو
غير ضار عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم كالإرسال ورواه ابن ماجه في حديث كثير بن زيد عن
ربيح عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه أن النبي صلعم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن
ربيحا ليس بمعروف وتوزع في ذلك فعن أبي زرعة ربيح شيخ وقال ابن عماد ثقة
وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال
الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن التسمية فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم
فيها حديثا ثابتا واحدا أن يجزيه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به انتهى ثم المراد بالنفي في هذا
الحديث نفي الكمال كما في قوله عم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد لقوله عم إذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله
عليه فإنه يطهر جسده كله فإن لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء وهذا وإن كان ضعيفا بأنه

الا ما رواه عن الاعمش يحيى بن هشام وهو متروك لكن لا بد اجماع كافة على عدم الوجوب لفظ المنقول
عن السلف وقيل عن النبي صلعم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم
بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما
للسنة كذا في شرح الهداية لابن الهمام والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة ومرة بعد
سترها عند ابتداء الغسل اذا اعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها وقال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء فقط
وقال بعضهم يسمي بعده فحسب لان قبل الاستنجاء حال كشف العورة وذكر الله تعالى حال كشفها
غير مستحب قال قاضيخان والاصح انه يسمي مرتين وفي الهداية وتسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وكذا اختلف
في وقت التسمية كما اختلف في وقت غسل اليدين قال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح
انه يغسلهما مرتين قبله وبعده ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف
الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي
لا استدراك ما فات قال ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات للحديث وهو قوله عليه السلام
اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله وآخره رواه ابو داود والترمذي والاحاديث
في الوضوء والمضمضة والاستنشاق لانه عم فعلهما على المواظبة كما روى في الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير
اجر ولا وعيد على الترك دليل السنة لا الوجوب بمائين جديدين لما روى السنة في حديث
عبد الله بن زيد عن حكاية وضوئه عم وفيه فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات
ومعلوم ان الاستنثار لا يؤخذ غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلثا فكان المراد
ان كلا من المضمضة والاستنشاق فعله ثلثا لا ان مجموعهما فعل ثلاثا فكذا الكل منهما فعله بثلاث
غرفات لا انه فعل مجموعهما بثلاث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني حدثنا الحسين
بن اسحاق التستري حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا ابو سلمة الكندي حدثنا ليث
بن ابي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلعم
توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل ماء جديدا ورواه ابو داود وفيه دخلت على
النبي صلعم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والا
والاستنشاق وسكت عليه ابو داود وكذا المنذري وما نقل عن ابن معين انه سئل الحديث

ابي كعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه رأى النبي عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليس له صحبة
غير قادح فاذا اعترف اهل الشأن بان له صحبة تم التوجه ومافي حديث علي انه كما وجد لا انه
لا يعارض الصحيح من حديث بن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخره
يجب صرفه الى المراد بتجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة فجعل بها فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ
غرفة فجعل بها فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان الكل في اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة وكان
المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ولو كان كما ان المراد ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة
بها كما انه ادنى ما يقام فرض اليدين لان المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه التبعة المحكي لهم وما روي
بكف واحد فينبغي كونه يجمع بينهما او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم المضمضة باليمنى والاستنشاق
باليسرى كذا في شرح كمال الدين ابن الهمام وايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين سنة الوضوء
بتكميل الفرض لان غسلهما فرض كما تقدم فكان كتخليل اللحية والاصابع وعندهما تخليل من الاداب و
مسح ما استرسل من اللحية لا اتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقي البشرة كما تقدم تصحيحه فيكون تكميلا للفرض
وتخليلها اي اللحية لما روى الترمذي وابن ماجة عن عثمان رضي الله عنه انه عم كان يخلل لحيته وقال
الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وفي ابي داود عن انس كان عليه السلام
اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وهذا اعني كون تخليل
اللحية سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب وروي جائز والادلة ترجح قول ابي يوسف وقد صحح
في المبسوط وهو الصحيح واستيعاب جميع الرأس في المسح لمواظبته عم على ما روي في احاديث وضوئه
في الصحيحين وغيرهما مع الترك في بعض الاوقات بتعليمها للجواز على ما مر بيانه واحمد لما روى اصحاب
السنن الاربعة عن علي رضي الله عنه في حكاية وضوئه عم انه مسح مرة واحدة واحاديث عثمان
الصحاح تدل على ذلك فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا وقالوا ومسح برأسه لم يذكروا عددا
وروى ابو داود عن ابن عباس انه رآه عليه الصلوة والسلام يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه واذنيه مسحة
واحدة وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد الحماني قال رأيت انس بالزاوية فقلت
اخبرني عن وضوء رسول الله صلعم فانه بلغني انك كنت توضئه فساق الحديث
الى ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما وروى ابو داود والطبراني

عن علي في حكاية المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان تكرار المسح الا انه مع خلاف
الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم او محمول على انه بماء واحد مذهبها من المقدم الى المؤخر ثم الى المقدم ثم الى
المؤخر وقد روي عن ابي حنيفة ثلث مرات بماء واحد في المجرد فلذا قال المص بماء واحد ولم يقيد
بالمرة وفي فتاوى قاضيخان ثم يمسح برأسه فرضا وسنة بماء جديد مرة واحدة وقال الشافعي يمسح
ثلاث مرات بثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى
وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا بأس به انتهى والاوجه انه يكره فان في الكافي التثليث
يمسح بمياه يقربه من الغسل ولو بدله به كره هكذا اذا قربه منه وكيفية الاستيعاب ان يأخذ ماء
ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع اي يضمها ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث اصابع الخنصر
والبنصر والوسطى ويمسك ابهاميه وسبابتيه مرفوعات ويجافي بطن كفيه عن رأسه ويمدهما
الى القفا ثم يضع كفيه على جانبي الرأس ويمسحهما اي جانبي الرأس بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن
ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه وهي المراد بالسبابتين فيما تقدم ويقال للاصبع التي تلي الابهام
مسبحة بكسر الباء لانها يشار بها الى التوحيد عند التشهد ويقال لها السبابة لانهم كانوا يشيرون بها
الى السب في المخاصمة ونحوها ومسح الاذنين ايضا سنة لما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى
كذا ذكره اي المسح بهذه الكيفية في المحيط وغيره تحرزا عن الاستعمال قال الزيلعي وهذا بعيد اذ لا بد من
الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره انتهى وايضا قد اتفقوا ان الماء
ما دام في العضو لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه
على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه لا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء
واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال في فتاوى قاضيخان وصورة ذلك ان يضع يديه على مقدم رأسه وكفيه
جانبيه
على فوديه ويمدها الى القفا واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة
ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى ومما ذكرنا في مسح الاذنين مع الرأس
بمائه اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة واما ان مسها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا لذهاب
بلة اصبعيه بمسها وعند الشافعي لا بد فيه من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان بماء الرأس ولنا ما روي من حديث
ابن عباس في ابي داود حيث قال ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وكذا حديث انس في الطبراني

حيث قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما واخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن
ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلعم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبوب عليه
النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس وما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي امامة الباهلي انه عم
قال الاذنان من الرأس وكذا رواه ابن ماجه ايضا عن عبد الله بن زيد ورواه الدارقطني عن
ابن عباس كلاهما عنه عم انه قال الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه عم انما بعث
لبيان الاحكام وما رواه انه عليه الصلوة والسلام اخذ لاذنيه ماء جديدا محمول على فناء البلة قبل الاستيعاب
توفيقا ويمسح الرقبة بظهور الاصابع لا المقدم ذكرها البعض والرقبة على ظهورها غير مستعملة وفي الفلاح
الى قوله بماء جديد ولما فهم من عطفه على السنن انه سنة كما قال البعض لما روي انه عليه السلام مسح الرقبة مع
الرأس وذكر في آخر حديث كعب بن عمرو اليامي الذي مر في المضمضة والاستنشاق اشار الى
الخلاف بقوله وقال البعض هو اي مسح الرقبة ادب وقال في فتاوى قاضيخان واما مسح الرقبة
فليس بادب ولا سنة وقال البعض هو سنة وعند خواهر زاده ادب لكن فعله اولى من تركه
انتهى وفي الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب واقتصر في الكافي على انه مستحب وهو الصحيح لرواية نقلهم
في بعض الاحاديث دون غالبها فافاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب ومسح الحلقوم بدعة
وتخليل الاصابع سنة ايضا في اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن
صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع
قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى نحوه ابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعنه عم انه قال خللوا اصابعكم
لا يخللها الله بالنار يوم القيامة رواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء
خللها الله بالنار يوم القيمة ولا عود والوعيد في هذه الاحاديث محمول على ايصال الماء الى ما بينهما
فانه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما يجوز في داخل اللحية الكثيفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
والتخليل بعد هذا مستحب لعدم المواظبة مع كونه اكمالا في المحل المسنون وقد تقدم ان اكمال الفرض
سنة وتكرار الغسل الى الثلث سنة ايضا للمواظبة عم على ما في الاحاديث الصحيحة مع الترك
في بعض الاحيان على ما روي انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به

وانه توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وعن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه
ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم ادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه
ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال
هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم
وللنسائي اساء وتعدى وظلم وهو حديث صحيح رواه الثقات الى عمرو بن شعيب والمحققون
على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وان المراد بجده عند الاطلاق جده ابو ابيه
وهو عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما والمراد بالزيادة على الثلث معتقدا ان سنتها
فاما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس به لانه عليه السلام امر بترك
ما يريبه الى ما لا يريبه كذا في الكافي وغيره قال في الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء اربع مرات
يكره قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا رأى السنة فيما وراء الثلث وهذا اذا لم يفرغ فاذا فرغ
من الوضوء ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى وهو يفيد ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء
من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة
لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان
لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة
لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى وكذا المراد بالنقصان عن الثلث
مع اعتقاد سنيته ومعنى فقد تعدى الى آخره اي جاوز حد السنة في الزيادة وظلم السنة حقها في النقصان
ثم للاولى فرض والثانية سنة والثالثة مندوب في الفضيلة وقيل الثانية سنة والثالثة
اكمال السنة كذا في الاختيار والاولى ان يكون الثانية والثالثة كلتاهما سنة لان ما ثبت الذي
هو سنة انما تحصل بهما والنية سنة في الوضوء وليست بفرض خلافا للشافعي على ما سياتي في الغسل
ان شاء الله تعالى فينوي رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا برفعه والترتيب المذكور في لفظ
آية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا للشافعي لان العطف فيها بالواو واجماع اهل اللغة انها لمطلق
الجمع لا لتعرض فيها للترتيب وليس المعقب على القيام هو الا غسل الوجه بل لاثبات المجموع هذه الجملة

ثم الغسل ثم المسح كما لو قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر خبزا او لحما وزيتا ولبنا فلو اشترى اللبن ثم
الزيت وهكذا لا يعد مخالفا لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخوله السوق وقد فعل ما امر به واستدل
بعضهم على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات فلو لم يكن الترتيب مقصودا لما
ذكر مسح الرأس قبل الرجل مع انها معطوفة على الوجه واليدين وهو غفلة عن النكتة التي ذكرها
جار الله العلامة وغيره من المحققين من ان الارجل قصد عطفها على الممسوح لقصد وجوب الماء عليها
على ما مر في تفسير الآية وروى بعض التنزيل وسع من ان ينحصر فيما تحفظه بعض العقول لذا لم يجعل مفهوم
الشرط والوصف حجة ولو لم تدرك فائدتها احيلا الخفا الى العقول القاصرة عن ادراك
كنه كلام الله تعالى والرسول صلعم فضلا عن مناسبة لفظية اجمع المجتهدون على انها لا تثبت بمثلها
حكم شرعي واحاديث فعله صلعم لا دليل فيها على الافتراض لان فعله محتمل للخصوص وغيره بل يدل
على السنة وقد قلنا بها وقد روى ابو داود ان النبي صلعم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه وكذا في
منها واحد وروى في سنة انه عليه السلام نسي مسح رأسه في وضوئه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل
كفه واخرج الدارقطني عن بشر بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق
ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ورجليه ثلاثا ثلاثا ثم مسح برأسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ هكذا يا هؤلاء اكذلك قالوا نعم لنفر من اصحاب رسول الله صلعم وكذلك الترتيب
بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه قاله في المحيط
والدلك ايضا سنة لانه اكمال للفرض في محله وليس بفرض خلافا لمالك واحمد لان حقيقة الغسل
لا تتوقف عليه لقول العرب غسل المطر الارض وليس ثم ذلك الا سالة واعترض عليه
الشيخ كمال الدين ابن الهمام بان وقعه من علو خصوصا من الشدة والتكرار له دلك وهم لا يقولونه
الا اذا نظفت الارض وبانه غير مناسب للمعنى المعقول في شرعية الغسل وهو تحسين هيئة
الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى لحقيقته والا فالقياس الكل والناس بين
حضري وقروي خشن الاطراف فلا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لتحصيل
المقصود وشرعيتها انتهى والجواب لا نم الوقع مع الشدة والتكرار يسمى دلكا وهو محل النزاع لا
التحسين حتى لو دلك ولم يحصل التحسين يجوز اتفاقا ولو وقف في المطر الشديد ناويا

حتى ابتلت به وتغسل ولم يذكره لم يجز عندهما فمحل النزاع جانب الدلك والخشونة ان منعت
الصال الماء فلابد منه كالدلك عندنا ايضا والا فلا ثم ان ازالة ما يحكم في الخشونة فرض عند احمد
فان ازالة الدرن المتولد من كبد البدن ليس بفرض اتفاقا حتى لو دلك ولم يزل جاز عنده ايضا
والموالاة وهو ان يغسل كل عضو على اثر الذي قبله والفصل بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال
الهواء سنة ايضا للمواظبة ونص عليها كما تدل عليه الاحاديث وليست بفرض خلافا لمالك لان
الواو لا تدل على التعقيب ولا الموالاة لصدق جاء زيد وعمرو وبعده بيوم او شهر ونحو ذلك
والزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس لا يجوز عندنا لانها نسخ فلذلك لم يزد على
ما فهم من مطلق الاية فرضا واما آدابه اي آداب الوضوء فهو ذكر الضمير باعتبار الجزء وهو انواع منها
ان يتاهب وما بعده اي التاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت اذا لم يكن صاحب
عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو فيها كما في الحديث الصحيح
وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها وان يجلس للاستنجاء وهو ازالة النجو وهو ما يخرج من البطن من
النجاسة اي ومن الاداب ان يجلس للاستنجاء متوجها الى يمين القبلة او الى يسارها كيلا يستقبل القبلة
او يستدبرها حال كشف العورة فان استقبالها واستدبارها حالة الاستنجاء ترك ادب
ومكروه كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها واما حالة البول او الغائط فمكروه كراهة تحريم على ما سيجيء
ان شاء الله تعالى في المناهي فاذا جلس للاستنجاء فالادب ان يجلس متفرجا اي فرج ما يكون اي
موسعا بين رجليه ويرخي مقعدته ما امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف الا ان يكون صائما
فلا يتفرج ولا يرخي كي لا ينفذ البلة الى الداخل فيفسد الصوم حتى قالوا ينبغي ان لا يتنفس حالة الاستنجاء
لذلك واري ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شيء الى الداخل
اصلا على الحجر قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل البلل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذكره في الخلاصة ومن الاداب
ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار ونحوها بالماء مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة
بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال
يحبون ان يتطهروا قال عليه السلام يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم
قالوا نتوضأ ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل

بالماء في هذه الحالة وان كان ادبا لكنه قد ادب بسنة فان الاستنجاء مطلقا سنة اي على سبيل
التعيين من كونه بالحجر او الماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة وهو كثير في الشرع كالفاتحة
والسورة وجهه مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم يتجاوز النجاسة
مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها وكان المتجاوز لم يكن مقدار الدرهم وزنا في الكثيف ومساحة كعرض
الكف في المائع فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب وذلك لان القليل في النجاسة
عفو دفعا للحرج لان ما عمت بليته خفت قضيته والتحرز عن القليل فيه حرج وقدر بالدرهم
لان محل الاستنجاء مقدر به وقد اجمع على ان الاستنجاء بالماء ليس بفرض ومحل الاستنجاء محل النجاسة
ولذا لو جلس في ماء قليل نجسه واعتبر ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذي في المخرج ساقط
العبرة ولكان طاهرا حكما لكن غسله ادب لما تقدم من ثناء الله تعالى على الانصار بسببه فبقي ما وراءه
فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو خلافا لزفر ولكن ينبغي ان يغسله للخروج من الخلاف مع ندب
الشرع الى التحرز عن النجاسة مطلقا وعدم الوجوب لدفع الحرج ولا حرج في سنيته وروي
عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي
بالماء متفق عليه فيفيد المواظبة وهي تفيد السنية وان كان قدر الدرهم فقد قل الحرج
وقرب الى ما يفرض غسله بحيث لو زيد عليه ادنى جزء يفرض غسله فقرب حكمه الى حكمه فيكون
غسله واجبا وهذا عندهما واما عند محمد فيجب غسله ان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على
قدره بالنظر الى المخرج قال في الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المجاوزة للمخرج
على قدر الدرهم فغسله اي النجس والمخرج فرض اجماعا والا دخل في الغسل المذكور ان يغسله اي المخرج
النجاسة حتى ينقيه وينظفه لان المقصود هو الانقاء وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون
من ثلث او سبع او غير ذلك منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر
ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا وفي المقعد خمسا والصحيح انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر
الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلث كما في كل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه
اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب ويغسل ببطن اصبع او اصبعين
او ثلث كذا في الخلاصة قال في الاختيار ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع ولا يستنجي

رؤس الاصابع حذرا عن الاستمتاع والمرأة كالرجل في ذلك وكذا في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون
عندنا بل يمسح حتى ينقيه وعند الشافعي لا بد من اقامة السنة من ثلث مسحات وان حصل النقاء
بما دونها وان لم يحصل النقاء الا بالرابع يستحب الخامس ليكون وترا لاطلاق ما روى البيهقي من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلث احجار ونهى عن الروث و
الرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه
كلهم بلفظه وكان ثم ينبغي ثلث احجار ولنا ما روى ابو داود وابن حبان في صحيحه من حديث ابي
هريرة عن النبي صلعم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر
من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج الحديث وهو حديث حسن وقد جمعنا على ان عين ما ذكر
في ذلك من تعدد الاحجار غير مراد حتى لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله
ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز في الصحيح من مذهب الشافعي فيحمل على الغالب
اذ الغالب ان الانقاء بالثلث يحصل والمقصود هو الانقاء ثم قال في فتاوى قاضيخان
وغيره في كيفية الاستنجاء بالاحجار يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث ان كان
في الصيف وفي الشتاء يقبل بالحجر الاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان في الصيف
خصيتاه متدليتان فلو اقبل بالاول تتلطخان ولا كذلك في الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل
الرجل في الشتاء في الاوقات كلها قال في الخلاصة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل المقصود
بمعنى الانقاء وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام عند قول صاحب الهداية لان المقصود هو الانقاء
قال يعني انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء
وادباره به في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث وينبغي ان يستنجي بعد ما خطا خطوات وهو الذي يسمى استبراء ويبالغ في
الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى قاضيخان وفيها وان استنجى
في الشتاء بماء مسخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان ثوابه
لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد ومن الاداب ان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل

قبل ان يقوم ليزول اثر الماء المستعمل بالكلية وان لم يكن معه خرقة يجففه اي موضع الاستنجاء بيده مرة بعد اخرى
تقليلا للماء المستعمل بحسب الامكان ومن الاداب ان يستر عورته حين فرغ اي من الاستنجاء
والتجفيف لان الكشف كان لضرورة وقد زالت وكشف العورة في الخلوة لغير ضرورة لا يستحب
لقوله عم الله احق ان يستحيى منه ومن الاداب ان يتولى ان يباشر امر الوضوء بنفسه من غير ان يستعين
باحد ولا يأمر غيره بان يجيء له وضوءا او يصب عليه لما روي انه عليه السلام قال انا لا استعين في وضوئي
باحد وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الخادم عليه الماء كذا قال ابن الهمام ولا
منافاة بين كون الادب عدم الاستعانة وبين انه لا باس بصب الخادم لان الادب
ما لا باس بتركه لما تقدم سيما اذا كان لطيب قلب ومحبة في المعين من غير تكليف من المتوضي
كما في حقه عليه السلام حتى انه عم لم يظهر منه استعانة بل الظاهر انه كان يصب عليه من غير طلب
منه عم ومن الاداب ان يجلس المتوضي مستقبل القبلة عند غسل سائر الاعضاء اي باقي الاعضاء سوى موضع
الاستنجاء لانه عبادة او مقدمة لها فيختار له خير المجالس وهو ما استقبل به القبلة ومن الاداب ان يكون
جلوسه على مكان مرتفع وان يغسل عروة الابريق ثلاثا وان يضعه على يساره وان كان اناء يغترف
منه فعن يمينه وان يضع يده حالة الغسل على عروته لا على رأسه كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام
ومن الاداب ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا بل الدعوات الماثورة كما سيأتي انشاء الله تعالى
ليخلص عمل الوضوء عن شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة ومن الاداب ان يتشهد اي يأتي با
لشهادتين عند غسل كل عضو قال في فتاوى قاضيخان يستحب عند كل عضو ويقول اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان يدعو عند غسل كل عضو بما جاء في الاثار عن السلف الصالحين فيقول
بعد البسملة الحمد لله الذي جعل الماء طاهرا وطهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا
لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق
اللهم لا تحرمني رائحة نعيمك وجناتك وقيل اللهم ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني
رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك
يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد
اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي

والامن وراء ظهري وان تحاسبني حسابا يسيرا وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح
الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت
قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام فيه وقيل هو اخذ عند غسل الرجل اليمنى واما في اليسرى فيقول اللهم
اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور ومن الآداب ان يتمضمض
ويتمضمض بيمينه وهو تحريك الماء في الفم والمراد هنا ان يدخل الماء في فيه للمضمضة ويستنشق
اي يصعد الماء في انفه بيده اليمنى لانهما من جملة الطهور ويمتخط ويستنثر بيده اليسرى لانه من ازالة
الاذى قالت عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلعم اليمنى لطهوره وطعامه وكانت
يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود وفي بعض النسخ وينبغي ان ياخذ لكل واحد منهما ماء
جديدا ولا حاجة اليه لانه قد تقدم قوله بماء جديد [illegible] فله وجه لعده في الآداب
ومن الآداب ان يستاك اي يدلك اسنانه بالسواك بالكسر وهو العود الذي يستاك به
كالمسواك وقد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الصحيح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين
بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث صحيح بمواظبته عليه السلام عليه عند الوضوء بل الوارد
في الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية لفظة
عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا فافاد انه سنة دون المواظبة
فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا يكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ما فيه مشقة
اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة رضها كنا نعد لرسول الله صلعم سواكه وطهوره فيبعثه
الله تعالى ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على انه كان ذلك عادته عليه السلام الا
ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء وعلى كل تقدير فعده المص من الآداب
لا يخرجه مستحبا الآن الظاهر انه اراد بالآداب ما يعم المستحب ثم المستحب ان يكون السواك من شجرة
مرة لزيادة ازالة تغير الفم فالاولى ان يستاك بكل عود الا الرمان والقصب وافضله
الاراك ثم الزيتون وان يكون طول شبر في غلظ الخنصر ومن فوائده ما ورد في الحديث
انه عليه السلام قال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه ابن خزيمة في صحيحه ومنها ما روى البعض

الاحاديث انه مطردة للشيطان مفرحة للملائكة ومكفرة للخطيئة ويزيد في الحسنات ومنها انه يذهب
الحفر والبلغم ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلو البصر قال الشيخ كمال الدين
ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء قال
في الكفاية واما وقته فيعني عند الوضوء وذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والكشف ان السواك قبل الوضوء
وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ومن السنن حالة المضمضة ان يستاك انتهى وهذا ان كان له مسواك والا اي وان لم يكن
له مسواك والا فبالاصبع اي يعالج بالاصبع قال في المحيط قال علي في الشوص بالمسبحة والابهام سواك
وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزي من السواك الاصابع ونحوه فيه وعن عائشة
قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه
في فيه رواه الطبراني وقولها يذهب فوه يستاك اي اسنانه اوجدها ولا يقوم الاصبع مقام
العود عند وجوده ويجوز بعض المشايخ اصبع الغير دون اصبع نفسه حكم ثم ان يستاك عرضا
لا طولا اي في عرض الاسنان الذي هو طول الفم لا العكس خشية ايذاء اللثة ويبدأ بالجانب
الايمن في العليا ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها وبه يمسك ظاهر الاسنان وباطنها
واطرافها ويبل السواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه ومن الآداب
ان يبالغ في المضمضة والاستنشاق قال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والمص
قد اطلق الادب على كثير من المستحبات الا ان يكون صائما فلا يبالغ فيهما خشية الحاق المفسد والصوم
والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء
قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما رواه الترمذي وقال
حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه والمبالغة في المضمضة قال بعضهم وهو شيخ الاسلام خواهر زاده
هي الغرغرة وهي ترديد الماء في الحلق وقال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب
الى جانب وقال الصدر الشهيد هي تكثيره اي الماء حتى يملأ الفم والاول اشهر وقال في الخلاصة حد المضمضة
استيعاب جميع الفم وحد [illegible] والمبالغة فيها ان يصل الماء الى رأس حلقه والمبالغة في الاستنشاق
جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى المنخر بفتح الميم والخاء وبكسرهما وبضمهما والمنخل قال في القاموس

هو الأنف والمراد بهما الخيشوم فالغ الخلاصة وحد الاستنشاق أن يصل الماء إلى المارن والمبالغة فيه
أن يجاوز المارن ومن الآداب أن يدخل أصبعيه الخنصرين في صماخ أذنيه أي ثقبيهما عند المسح قال في
فتاوى قاضيخان لم يتعرض أصحابنا لإدخال الأصبع في صماخ الأذنين وعن أبي يوسف أنه كان يدخل ذلك
انتهى وهو المأخوذ لحديث الربيع بنت معوذ بن العفراء أنها رأت رسول الله صلعم يتوضأ قالت
فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة وأدخل أصبعيه في جحري أذنيه رواه أبو داود
والخنصر أبلغ في الدخول لصغرها ومن الآداب أن يخلل أصابعه أي أصابع رجليه بخنصره اليسرى ويبدأ في خنصر
رجله اليمنى إلى إبهام رجله اليسرى إلى خنصرها على الترتيب لأن البداءة بالميامن وخنصر اليمنى يمين الأصابع ابهامها وفي صح
في اليدين والرجلين وإزالة الأذى تستحب باليسرى وخنصر اليسرى يسار الأصابع في اليدين والرجلين
وقال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلعم إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره رواه ابن ماجه
ومن الآداب أن يحرك خاتمه إن كان واسعا مبالغة في الإسباغ وإن كان ضيقا لا يدخل الماء تحته
بلا تحريكه ففي ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة لا بد من تحريكه أو نزعه لتحصيل الاستيعاب وبلوغ الماء إلى
كل جزء من اليدين بيقين هكذا ذكر في المحيط واحترز بظاهر الرواية عما روى الحسن عن أبي حنيفة وأبو سليمان
عن أبي يوسف ومحمد أنه يجوز وإن لم يحركه ومن الآداب أن لا يسرف في الماء كان ينبغي أن يعده في المناهي
لا من الآداب لأن الإسراف مكروه بل حرام وإن كان نهرا ولو كان يتوضأ على شط أي
على جانب نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روي عن رسول الله صلعم أنه سئل أفي الوضوء سرف
الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر أي أتقول هكذا وفي الوضوء سرف عن عبد الله بن عمرو قال
مر رسول الله صلعم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال أفي الوضوء سرف قال نعم ولو كنت
على ضفة نهر جار وضفة النهر بالضاد المعجمة مفتوحة ومكسورة جانبه ومن الآداب أن
أن لا يقتر في الماء بأن يقرب إلى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي أن يكون التقاطر ظاهرا ليكون
غسلا بيقين في كل مرة من الثلاث ومن الآداب أن يملأ إناءه بعد وضوئه تأهبا للعبادة فإنه
إذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاطه يسهل عليه الوضوء إذا أراده بخلاف ما إذا لم
نشاطه ولم يكن هيأه فربما يثقل على النفس عند إرادته فيثبطه الشيطان بسبب ذلك فيكون من تهيئته
قطع الطمع الشيطان عن تثبيطه وعونا له على العبادة بل عبادة مستقلة ومن الآداب أن يقول

عنده تمامه أي تمام الوضوء أو خلاله أي في أثنائه اللهم اجعلني من التوابين أي الكثيري التوبة والرجوع عن الذنب إذا
صدر مني واجعلني من المتطهرين المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي وأوساخها وفيه ترق
من الرفيع إلى الأرفع واجعلني من عبادك الصالحين الذين خصصتهم بالإضافة إلى ذاتك الكريمة وجعلتهم صالحين
لكرامتك لائقين لمشاهدتك في حضرة قدسك مع الذين أنعمت عليهم وفيه ترق من التخلية إلى التحلية
واجعلني من الذين لا خوف عليهم إذا خاف الناس ولا هم يحزنون إذا حزن الناس وهم الذين آمنوا وكانوا
يتقون الذين هم أولياء الله وأن يقول بعد فراغه من الوضوء سبحانك اللهم وبحمدك سبحانك في الأصل مصدر
ثم صار علما للتسبيح وهو تنزيه وهو منصوب دائما بفعل لازم الإضمار وبحمدك في موضع الحال أي نسبحك
حامدين لك لأنه لولا إنعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك وعبادتك أشهد أن لا إله إلا أنت
وحدك حال مؤكدة لما قبلها وكذلك جملة لا شريك لك أستغفرك أطلب منك أن تغفر لي ذنوبي
وأتوب إليك أرجع إلى طاعتك عن معصيتك هكذا رواه النسائي في عمل اليوم والليلة وأشهد أن محمدا
عبدك ورسولك وفيه معنى ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضه قال قال رسول الله صلعم من توضأ
فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة
الثمانية يدخل من أيها شاء رواه الترمذي وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقد
روى النسائي وابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة بإسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري قال أتيت
رسول الله صلعم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك في
رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شيء ترجم ابن السني عليه باب
ما يقول بين ظهراني وضوئه وأما النسائي فأدخل في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل كذا في
الأذكار ومن الآداب أن يقرأ بعد فراغه من الوضوء سورة إنا أنزلناه مرة أو مرتين أو ثلاثا كذا
تواترت عن السلف وروي في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل منها أن من قرأها في إثر الوضوء غفر
الله له ذنوب خمسين سنة ومن الآداب أن يشرب فضل وضوئه أو بعضه قائما أو قاعدا مستقبل
القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث أبي حية قال رأيت عليا رضه توضأ فغسل كفيه إلى
قال ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال أحببت أن أريكم كيف كان طهور
رسول الله صلعم ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني اى

اي حفظني من الوهن بفتح الواو وهما مصدر وهن بكسرها اذا ضعف والامراض عطف خاص على عام والاوجاع
كذلك لان كل مرض ضعف وكل وجع مرض والعكس فيهما ويكره الشرب قائما الا من هذا اي شرب فضل
الوضوء وشرب ماء زمزم لما في الفتح عن ابن عباس رض قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم
فشرب وهو قائم واما كراهته قائما فيما عداهما فلما روى مسلم عن انس عن النبي صلعم انه نهى عن الشرب
قائما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل فقال ذلك اشر واخبث وروي ايضا عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة
تنزيهية لانها للقرطبي لا لامر ديني وفي الفتاوى العتابية ولا باس بالشرب قائما ولا يشرب
ماشيا ورخص للمسافر انتهى وقد صح عنه صلعم الشرب قائما في غير ما تقدم ايضا وكذا الاكل عن ام ثابت
كبشة بنت ثابت اخت حسان بن ثابت قالت دخل علي رسول الله صلعم فشرب من في قربة
معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وانما قطعتها لتحفظ
وتتبرك به لكونه موضع فيه صلعم وعن النزال بن سبرة قال اتى علي رض باب الرحبة فشرب قائما
وقال رايت رسول الله صلعم فعل كما رايتموني فعلت رواه البخاري وعن ابن عمر رض قال كنا ناكل على
عهد رسول الله صلعم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده قال رايت رسول الله صلعم يشرب قائما وقاعدا رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح ومن الادب ان يصلي اي الوضوء السبحة بضم السين اي نافلة اي يصلي
عقبه نافلة ولو ركعتين لما في الفتح من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال
رايت رسول الله صلعم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال رسول الله صلعم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام
فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر قال كانت علينا
رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بالعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يحدث
الناس فادركت من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه
ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي
في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت

بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض الا ان يكون
الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب ومن الادب
ان يتوضأ على الوضوء لمواظبته عم على الوضوء لكل صلوة ولذا حين صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء
واحد قال له عمر رض لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله تعليما للجواز ولذا قال عم
صنعته يا عمر رواه مسلم الا ان مواظبته عم لما كانت له بمنزلة الافعال العادية كاللباس
والاكل ولم نعده سنة فكان مستحبا وقد تقدم ان المقصود اطلاق الادب على كثير من المستحبات
ومن الادب ايضا استصحاب النية الى آخر الوضوء وتعاهد ماق العينين وكعابه وعقبيه واخمصي
القدمين والرجلين ليتيقن غسلهما وتطويل الغرة وحفظ ثيابه من التقاطر ذكره ابن الهمام
في شرح الهداية واما بيان المناهي مما يحرم او يكره وقوله فهو راجع الى بيان اولا بد من تقرير صحيح
قوله ان لا يستقبل القبلة ومعطوف عليه او عدم استقبال القبلة وقت الاستنجاء ليس هو المنهي
وانما هو بيان المنهي الذي هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء وكذا ما بعده فتنبه ثم هكذا
وقع في النسخ وقت الاستنجاء والصواب وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان ترك استقبال
القبلة وقت الاستنجاء ادب وانما المنهي استقبالها وقت البول او التخلي فانه مكروه كراهة
تحريم سواء كان في الصحراء او في البنيان لاطلاق النهي في قوله عم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة في حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عم
في حديث ابي هريرة اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم
وعن سلمان نهانا رسول الله صلعم ان نستقبل القبلة لغائط او لبول رواه مسلم وعن ابي حنيفة رح
يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضهما قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله
صلعم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا تعارض
قوله عم وفعله يرجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك وكذلك اذا تعارض
المحرم والمبيح يرجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث ابن عمر لان التوفيق
ويحمل على الحال انما يعدل عليه عند تساوي الدليلين والاسناد ولا مساواة بين القول والفعل
ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل

قبل الكعبة فينحرف عنها ونستغفر الله تعالى فان تبع الانحراف عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي وجلس
مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب الآثار عن عمرو بن
جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله عم من جلس يبول قبالة القبلة
فذكر فينحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكانه انما يجب لانه وقع سهوا عنه لسهو
وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم
وغيره الى القبلة او المصحف وكتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان
يستقبل بالبول او الغائط الشمس والقمر لكونهما آيتان عظيمتان من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح
بالبول لئلا يرجع عليه من الرشاش ولا يكشف عورته عند احد فان كشفها حرام ولا يستنجي بالماء فضل
ان امكنه الاستنجاء من غير كشف عند احد فان لم يمكنه الاستنجاء بالماء في غير كشف يكفي الاستنجاء بالاحجار
اي يجب عليه ان يكتفي بالحجارة في الاستنجاء ولا يكشف عورته عند احد وتقييده بقوله اذا لم تكن النجاسة
اكثر من قدر الدرهم لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
الكشف عند احد اصلا لانه حرام يعذر به في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير
كشف قال البزازي ومن لا يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر
حتى استوعب النهي على الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضيخان قالوا في كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله عم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وانه
واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه في الصحيحين في حديث ابي قتادة
ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله عليه السلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه
زاد اخوانكم من الجن رواه الترمذي في حديث ابن مسعود واذا نهي عن الاستنجاء بزاد الجن فزاد
الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحجر الغير كثوبه وحائطه وحجره
لان المتوضئ به بغير رضى حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما
جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع ولا يستنجي بالقصب لانه يورث
البواسير وفي الظهيرية ولا بالاوراق الاستنجاء ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه لان
المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي ولا يحال الروث للحنبلي فلا يجزي به لان الفرض

انه

انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والخشب والخرقة
والقطن والتبد وفي الصيرفية يكره بالخشب وفي نظم الزندوستي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه
روي انه يورث الفقر وان لا يتنخم اي لا يلقي النخامة وهي ما يلقى في الفم او صدره الى حلقه وكذا البزاق
ولا يمتخط اي لا يلقي المخاط في الماء لان النخامة والمخاط يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه
وربما يكون سببا للسب واللعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها كالطريق وتحت
الشجر والجدران التي يجلس في ظلها لحديث مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اتقوا اللاعنين
قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وان لا يتعدى اي لا يتجاوز
الحد المسنون في الزيادة عليه والنقصان منه في الآلات الثلث بان يجعلها اربعا او ثنتين لغير ضرورة
وفي المواضع بان يغسل اليد الى الابط او الرجل الى الركبة او يقتصر عن المرفق والكعب فالاول يكره اذا لم
يكن بقصد حصول الطمأنينة او بنية اطالة الغرة وفي الثاني غير جائز وان لا يمسح اعضاءه اي اعضاء وضوئه
بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء لتشريف المواضع للوضوء وان لا يضرب وجهه بالماء عند الغسل بل
يرسل الماء على جبهته ارسالا وان لا ينفخ في الماء عند غسل وجهه فان كل ذلك مكروه في فعل العوام وان لا يغمض
فاه ولا عينيه تغميضا شديدا بان يكتم حمرة الشفتين ومحاجر العينين اي اطراف الاجفان ومنابت
الهدب حتى لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اي بقعة ولو قدر موضع رأس الابرة لا يجوز
الوضوء لوجوب استيعاب الوجه وهو سنة ويكره ايضا الامتخاط باليمنى و…
فروع وفي فوائد ابي حفص الكبير لو شلت يده اليسرى فعلى قدر ان يستنجي بها ان لم يجد من يصب
اي لا يستنجي بالماء ان يقدر على الماء الجاري وان شلت كلتا يديه يمسح ذراعيه على الارض ووجهه
على الحائط ولا يدع الصلوة وكذا المريض اذا كان له ابن او اخ وليس له امرأة او جارية وعجز عن الوضوء
يوضئه الابن او الاخ الا انه لا يمس فرجه الا من يحل له وطؤها ويسقط عنه الاستنجاء وكذا المريضة اذا لم يكن
لها زوج ولها ابنة او اخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء مقطوع الرجلين ان بقي منهما شيء وان كان
اقل من ثلث اصابع غسله وان قطعت الرجلان وما ان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يسقط الصلوة
وفي مجموع النوازل اذا لم يمكنه الوضوء يتيمم ويصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء كما في المحبوس في المصر اذا استنجى
ان كان على وجه السنة انتقض وضوءه هذه الطهارة التي ذكرت هي الطهارة الصغرى المخصوصة

ببعض الاعضاء واما الطهارة الكبرى التي هي تطهير جميع الاعضاء في الاغتسال وسببه اي سبب وجوبه والمراد بالسبب
هنا الشرط والا فالسبب لوجوبه ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل فشرط وجوب الغسل عند ارادة فعل
ما لا يحل الا به عدة اشياء منها خروج المني من الذكر او الفرج الداخل حال كون المني متصلا بالشهوة فانه يجب
الغسل ح بالاجماع بلا خلاف بين ائمتنا اما انفصاله عن موضعه من الذكر او الفرج بالشهوة فمختلف
فيه واعلم ان الغسل انما يجب بالمني اجماعا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث من شهوة فلو نزل من
ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اطلاق الجنابة
في اللغة مخصوص بحال انبعاثه عن الشهوة والثاني ان يخرج عن العضو الى خارج البدن او ماله حكمه كالفرج
الخارج وبعضه على قول محمد وام في قصبة الذكر او كالفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك واما اشتراط
وجود الشهوة عند الانفصال من الذكر ايضا فمختلف فيه قال ابو يوسف وجودها عنده شرط وقالا ليس بشرط
حتى ان المحتلم اذا اخذ ذكره اي امسكه حتى سكنت شهوته وخرج المني بعد سكون الشهوة يجب عليه الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف وكذا لو استمنى بالكف او مس او نظر فانزل فلما انفصل المني عن مكانه
بشهوة امسك ذكره حتى سكنت وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني
يجب عادة الغسل عندهما خلافا له ولو بال او نام ثم اغتسل فخرج منه مني لا يجب اجماعا واذا عرفت
هذا ظهر لك ما قررناه في المقصود من عبارة المتن فتامل وكذا يجب الاغتسال بالايلاج اي ادخال ذكر
من يجامع مثله في احدى السبيلين القبل والدبر في الرجل اي الذكر المشتهى والمرأة اي المشتهاة
وهي بيان لاحد السبيلين اذا توارت اي غابت الحشفة اي الكمرة او مقدارها ان كانت
مقطوعة في احدهما سواء انزل الموجب فيه او لم ينزل واحد منهما وجب الغسل على الفاعل والمفعول به
المكلفين لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم اجهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل وفي مسلم من حديث عائشة رضها اذا جلس بين شعبها
ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وللترمذي من حديثها اذا جاوز الختان الختان وجب
الغسل وهو المراد بما قبله من جهدها ومن مس الختان الختان وهذا على عادتهم في اختتان النساء وهو مندوب
واما قوله عم انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع واطلاق الوجوب في الحديث يشمل الرجل والمرأة واما وجوبه على
المفعول به في الدبر فالقياس احتياطا وانما لم يعتبره ابو حنيفة على الوطي في الدبر في ايجاب الحد احتياطا

او المولج

لم يجد وهنا الاحتياط في ايجاب الغسل فاخذنا بالاحتياط في الموضعين واما لو اولج في البهيمة والميتة والصغيرة
التي لا يجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا وبنت سبع او ثمان اذا لم يكن عبلة فلا يجب عليه الغسل
ما لم ينزل العضو بالشهوة وذكر الاسبيجابي انه لا ايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها يجب الغسل ولعل
مراده ما اذا كانت بنت سبع او ثمان وكان عبلة ضخمة لان المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت
التسع في الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وهي عبلة قربت
الى حد الشهوة فالاحتياط في وجوب الغسل وهو الصحيح اما في ما دونها فالصحيح عدم الوجوب لانه
بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة باليد وكذا يوجب الاغتسال الحيض وهو دم يخرج من رحم امرأة
بالغة سليمة والمراد انقطاع الحيض فهو شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به لا دروره وقيل
دروره بشرط الانقطاع والاول الصحيح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب عليها
الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب لان الانقطاع ليس صفة باقية فلم يوجد شرط الوجوب
حال التكليف بخلاف ما اذا احدث او اجنب ثم اسلم حيث يجب عليه الوضوء والغسل لان الحدث
والجنابة صفتان باقيتان وقت التكليف بعد الاسلام فلم يتوجهوا الفرق بين الحيض وبين الحدث
والجنابة بين الانقطاع وبينهما وكذا يوجب الاغتسال النفاس وهو دم يخرج من الرحم عقيب
الولادة وهذا بعيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي
يوسف لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد الا عند ابي حنيفة يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو
غالبا عن دم ولو قليل وفي منيته بقيام السبب مقام المسبب ثم وجوب الغسل للصلوة ونحوها عند
انقطاع الحيض والنفاس ثابت بالاجماع وباشارة النص على قراءة يطهرون بالتشديد
في الحيض ودلالته في النفاس ومن استيقظ من منامه فوجد على فراشه او ثوبه او فخذه بللا
وهو اي البلل انه يتذكر احتلام فان المسئلة على ستة اوجه لانه اما ان يتذكر الاحتلام او لا وعلى
كل من التقديرين اما ان يتيقن كونه منيا او كونه مذيا او يشك فان تذكر الاحتلام ان تيقن
انه مني او انه مذي او شك فيه فلم يتيقن انه مني او مذي فعليه الغسل في الحالات الثلث
اجماعا لان الاحتلام سبب خروج المني فيحمل عليه وان تيقن انه مذي لان المني يرق بالهواء
وبحرارة البدن فيصير كالمذي اما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني او شك هل هو مني

لم يجد

او مذي فعليه الغسل في الحالات وكذلك يجب عليه الغسل فيما بين الحالتين ايضا اجماعا للاحتياط وان تيقن
انه مذي فلا غسل عليه في هذه الحالة عند ابي يوسف ره اذا لم يتذكر الاحتلام وبه اخذ خلف بن ايوب
وابو الليث وهو قياس وعندهما يجب وهو احوط لما تقدم من احتمال النوم سبب الاحتلام
وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل ومن مشى على قول ابي يوسف
ولم ينبه عليه فهو جاهل انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما وان استيقظ فوجد في احليله بللا لا يدري
امني او مذي ولم يتذكر حلما ينظر ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه لان الانتشار
سبب لخروج المذي فيحمل عليه وان كان ذكره قبل النوم ساكنا فعليه الغسل للاحتياط عند محمد وهو
في الخلاصة هذا الذي ذكرنا في عدم وجوب الغسل فيما اذا كان الذكر منتشرا انما هو اذا نام قائما
او قاعدا لعدم الاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام وتيقن انه اي البلل الموجود مني فعليه
الغسل ايضا اما في تيقن المني فظاهر واما في الاضطجاع فلانه عارض الانتشار زالت سببيته
فيحكم بسببية الاحتلام وان البلل مني رعاية للاحتياط وهذا التفصيل مذكور في المحيط والذخيرة
قال شمس الائمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهو يتنبه لها
في وجوب الغسل اذا تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة يشتد بذه
يقع فيها الاشياء والشخص عنها فتيقن كون البلل مذيا لا يكاد يمكن الا باعتبار صورته
ورقته وتلك الصورة كثيرا ما تكون للمني بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة
الرطوبة ورقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء فوجوب الغسل هو
الوجه وقد وجهوه بالاجماع على المعتمد انه لا يجب مع انه ليس غالبا في كونه سببا لانزاله
من احتياط لكن بقي شيء وهو ان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة
فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذكر ايضا فيكون البلل لبث في رأس الذكر دليل
ظاهر انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب
الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على الفخذ ونحوه لانه الغالب انه مني خرج بدفق
وان لم يشعر به على ما قررناه وان احتلم ولم يخرج منه شيء اي تذكر الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه
اجماعا وفي ابي داود والترمذي من حديث عائشة رض قالت سئل رسول الله صلعم عن الرجل

يجد بللا ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم
هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال فلهذا قال وكذلك المرأة اي
ان احتلمت ولم يخرج منها شيء فلا غسل عليها لما في الصحيحين من حديث انس ان ام سليم قالت يا رسول الله
ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وفي فتاوى
قاضيخان المرأة اذا احتلمت ولم يخرج منها المني حكي عن الفقيه ابي جعفر انه ما لم يخرج المني من الفرج
الداخل لا يلزمها الغسل في الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم الشهيد في المختصر
فانه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذلك في احتلام المرأة فان الماء
الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى وقال محمد عليها الغسل
احتياطا قال في التجنيس لان ماءها لا يكون دفقا كالرجل وانما ينزل من صدرها وبه يفتي
المشايخ كصاحب التجنيس وهو برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية كما تقدم عنه في
التجنيس قال الشيخ كمال الدين بن الهمام بعد نقله عن كلام التجنيس فهذا التعليل يفيد ان المراد
بعدم الخروج في قوله ولم يخرج ايضا لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل والمراد بالرؤية في حديث
ام سليم رؤية العلم لا رؤية البصر فانها لو رأت الانزال واستيقظت فوجدتها واحست
بعدما البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه
لا رؤية بصر بل رؤية علم سيما اقوال اعضد كون الاوجه وجوب الغسل في مسئلة المختلف فيها وهي ما
اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني في ظاهر الرواية انها يجب
عليها الغسل وبه اخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر
او بمعنى العلم فانها لم تر اي لم تبصر ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى انها اذا رأت رؤيا الحكم
ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر بعض مشايخه انها يجب عليها الغسل وبه اخذ صاحب
التجنيس معللا بما تقدم وهو ليس بقوي اولا فلانه نزول الماء من صدرها لا ضرورة في وجوب
الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل
بخروجه من رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل
ما لم يخرج الى الظاهر حكم التطهير فكذلك المرأة اذا انفصل منيها عن صدرها ما لم يخرج الى الظاهر حكم التطهير

كذلك المرأة لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك

في النوم واكثر ما يرى في النوم لا تحقق له ولكن يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية

وقت الاحتلام يجب عليها الغسل باحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الا ان الجنب

ان نام او مشى على الارض قبل ان يبول فخرج منه بقية المني وجب عليه ثانيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف وقد قدمناه

ان ما دام لم يتنزل دفقا بل سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صبب او عدم الدفق

ان كان في صبب فتنبه ولو جامع او احتلم واغتسل قبل ان يبول او ينام ثم خرج منه بقية المني

وجب عليه ثانيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف وقد قدمناه ولو افاق السكران

فوجد منيا فعليه الغسل كما في النائم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا المغمى عليه والفرق على

قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المني والمذي لا بد لهما من سبب وقد ظهر سبب المني

في النوم وهو الاحتلام تذكرا ولا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه بخلاف السكر والاغماء وان استيقظ الرجل والمرأة

فوجدا منيا على الفراش ولا يعلم ان كل واحد منهما ينكر الاحتلام اي لا يتذكره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن

الفضل وجب عليهما الغسل احتياطا لاحتمال وجوده من كل واحد منهما وقال بعضهم ان كان المني طويلا

فعلى الرجل لان منيه يدفق فيقع طويلا وان كان مدورا فعلى المرأة لان منيها يسيل فيقع في بقعة واحدة

لكن يعارض بالجماع بان يكون الرجل وقت الانزال منكبا او راس الذكر منكسا فيقع منيه في بقعة واحدة

وان يمتد مني المرأة بسبب عود وعضو ونحوه كما قيل في التعقيب وقال بعضهم ان كان ابيض غليظا

فمن الرجل وان كان اصفر رقيقا فمن المرأة ويقال عليه ان ذلك يختلف باختلاف المزاج والعادة

فيعرض به والاحوط ما تقدم الا ان يكون بحيث قد صرح بالفرق المذكور بينهما وهو قوله عليه السلام في

حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر متفق عليه فذلك باعتبار

الغالب وعدم العارض **فروع** قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد لذة كما لو جامعني زوجي فقد

انه يغسل عليها والحق انه معتبر بما اذا لم تنزل فان انزلت وجب الغسل لانه كالاحتلام جومعت

فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقدان الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب

الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب

ان كذا قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف

الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاتارخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى

الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها

وفي النصاب وهو الصحيح انتهى اغتسلت ثم خرج منها مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل لانه بمنزلة جمولة

كملت بمخرج احتلم او جامع كفه فلما انفصل المني عن الصلب شد ذكره وصلى من غير غسل صحت لتعلق

وجوب الغسل بالخروج ايضا كما تقدم صبي ابن عشر جامع امرأة البالغة عليها الغسل لوجود مواراة

الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر به تخلقا كما يؤمر بالوضوء والصلاة

ولو كان الزوج بالغا والزوجة بالغة صغيرة تشتهى فالجواب على العكس ومن ذكر صبي لا يشتهى بمنزلة

الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل اذا قصدت

الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال

دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره بل يخرج منه مني

ان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل لوجود الشهوة والا فلا فقد ما رأى في منامه انه يجامع فانتبه ولم ير

بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذي لا يجب الغسل وان خرج مني وجب غسل احتلم الحيض او الصبية الاحتلام

الذي به البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال

فهو سابق على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ وقال بعضهم يجب في الحيض

قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها والله سبحانه اعلم واما فرائض الغسل فالمضمضة والاستنشاق

وغسل سائر البدن اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن وليس الشارع بجمع جميع كما توهم

كثير فيها انهما سنتان عند مالك والشافعي المضمضة والاستنشاق سنة فيه كما في الوضوء لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا

فاطهروا فانه امر بتطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه حقيقة او حكما كما لو كان خارجا بخلاف

الوضوء لان المامور به فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة وعدهما من الفطرة في الحديث لا ينفي الوجوب

لان الفطرة تستعمل بمعنى الدين وعدهما مع ما هو سنة اتفاقا كالاعتبار سنيتهما لان القران

في النظم لا يوجب القران في الحكم على انه من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا وفي

بعض الروايات الختان وهو واجب عند الشافعي وفرضها رضي الله عنه في الحديث لدليلنا فتسلم والايصال

الماء اي ايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف اي ولو كان الشعر كثيفا بالاجماع وكذا يفرض ايصاله

الى اثناء اللحية واثناء الشعر في الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه

لا يجوز الغسل لما في الآية من صيغة المبالغة والتكلف والمراة في الاغتسال كالرجل في وجوب تعميم جميع الشعر
والبشرة ولكن يكفي شعر المسترسل اي النازل في ذوائبها جمع ذؤابة وهي الخصلة من الشعر عن موضوعه
اي ساقط عنها في الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها لما في مسلم وغيره من حديث ام سلمة قالت قلت
يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افأنقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على
على راسك ثلث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية افأنقضه للحيضة
والجنابة قال لا وفي مسلم انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن
ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن افلا يأمرهن
ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث
افراغات ولا يقال ان هذا معارض للكتاب لانا نقول مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس
بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا
للحرج اذ لا يمكنهن حلقه ولان موضع الضرورة قد خصت من الآية كداخل العينين فيخص بالحديث
ايضا للحرج ولا يجب بل ذوائبها وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت
القدمين وفي مبسوط ابي بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ وفي
الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح فتصحيح وكذا صححه غيره وهو الوجه لحصر المذكور في الحديث والحرج
وهذا اذا كانت مضفورة فان كانت منقوضة يفترض عليها ايصال الماء الى اثنائها اتفاقا
لعدم الحرج ثم سقوط غسل المسترسل اذا بلغ الماء اصول الشعر انما هو في حق المراة بخلاف الرجل لانه
لا ضرورة في حقه لامكان الحلق كذا ذكره اي هذا الحكم وهو الفرق بين المراة والرجل في وجوب
نقض الضفيرة وعدمه في غنية الفقهاء وذكر في المحيط ان الرجل اذا ضفر شعره كما تفعله العلوية
اي المنتسبون الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رضي الله عنها والاتراك
جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب ونحوهما هل يجب ايصال الماء الى اثناء شعره اي هل يجب عليه
الايصال الى خلال شعره ام لا عن ابي حنيفة روايتان نظرا الى العادة والى عدم الضرورة وذكر
الصدر الشهيد انه اي الشان يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر في حقه لعدم الضرورة والاحتياط قال رحمه الله
وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل ولم يذكر غيره كذلك فكان هو الصحيح عملا بمقتضى المبالغة

في الآية

في الآية مع عدم الضرورة المخصص في حقه ويؤيده ما في السنن عن علي رض ان رسول الله صلعم قال من ترك
موضع شعرة من الجنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال علي رض فمن ثم عاديت راسي اي شعر راسي
فلا اتركه بل احلقه مخافة ان لا يصيبه الماء امراة اغتسلت هل يتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط
ام لا والقرط بالضم الشنف وباسكان الراء ما يعلق في شحمة الاذن قال ابي محمد في الاصل وهو اداب
صاحب المحيط بلفظ قال وحاصله ذلك يتكلف فيه اي في ايصال الماء الى ثقب القرط كما يتكلف
في تحريك الخاتم ان كان ضيقا والمعتبر في ذلك غلبة الظن بالوصول انه غلب على ظنها ان الماء لا يدخله
الا بتكلف تتكلف وان غلب انه يصله بلا تكلف سواء كان القرط فيه او لا وان انضم الثقب بعد
نزع القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف بغير الامرار من ادخال
عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع مسئلة في المراة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها
وبين الرجل وكذا في قوله امراة اغتسلت وقد كان الشان بقي في اظفارها عجين قد جف
لم يجز غسلها وكذا الوضوء لا فرق بين المراة والرجل لان في العجين لزوجة وصلابة تمنع نفوذ
الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمتنع والاول اظهر ولو بقي الدرن اي الوسخ في الاظفار جاز الغسل
والوضوء لتولده من البدن ليستوي عنه اي في الحكم المذكور الدرن اي الوسخ المتولد من البدن والترابي اي الكائن من
التربة لما قلنا وقال بعضهم يجوز الغسل في القروي لان درنه من التراب والطين فينفذه الماء ولا يجوز في المدني
لانه من الودك فلا ينفذه الماء والاول هو الصحيح قاله الدبوسي وقال الصفار يجب ايصال الماء الى ما تحته
ان طال الظفر وهو حسن والاقلف الذي لم يختتن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم
يجوز غسله فانه صحيح لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح لان له حكم الظاهر حتى ان البول اذا
نزل اليه نقض الوضوء والمني اذا خرج اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز و
مع ان في النوازل لا يجزيه بتركه ان ترك ادخال الماء داخل القلفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اقول الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فان الحق هو الصحيح لانه
بالتطهير فان خرج البول حتى صار في القلفة فعليه الوضوء بالاجماع وان لم اي وان لم يظهر الى خارج القلفة
كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما رجل اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره جاز
قال بعضهم ان كان زائدا على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان قدر الحمصة او اقل يجوز بناء على فساد

الصوم بالاول وكان يعلم بالنظر اليه حكم الظاهر دون الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المعتبر للصوم ما يزيد
على مقدار الحمصة وما دون الحمصة عفو فكان له بالنظر اليه حكم الباطن ما في الخلاصة ان كان الخبز بين
اسنانه كما في سقوط السن يجب ايصال الماء وان كان قليلا كان عفوا فان كان في ظفره خبز نقب
ودخل شيء يجب ايصال الماء اليه وفي الفتاوى في باب الوضوء ان كان بين اسنانه طعام وبقي
الى الحنة في الغسل في الجنابة جاز لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا قال صاحب الخلاصة وبه يفتى
وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متأكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له
لزوجة وعلكة كالعجين لا يجزيه غسله وقال الاكثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج
بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقاء شيء في الاسنان وسبقه الى الحلق مع الريق حرجا ولا حرج
في ازالته في الغسل فافترقا على ان الاكثر على ان قدر الحمصة معتبر للصوم والعفو فيما دونه وذكر
في المحيط اذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك او خبز ممضوغ قد جف واغتسل او توضأ ولم يصل الماء
الى ما تحته لم يجز وكذا الدرن اليابس في الانف لوجوب تعميم الغسل البدن جميعه وهذه الاشياء
تمنع لصلابتها وقال في الذخيرة في مسئلة الحناء بان خلطته واختضبت به وبقي جرمه على يدها
والطين والدرن اذا بقي على البدن يجزيه وضوءه للضرورة لان الماء ينفذه لتخلله وعدم
لزوجته وصلابته وعليه الفتوى اذ المعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن والحاصل
رجله شقاق فجعل فيه شحما او مرهما ان كان الضرر في ايصال الماء الى ما تحته جاز غسله ووضوءه وان كان
لا يضره يجوز اذا امرها على ظاهره وكذا ايصال الماء الى داخل السرة فرض للاية وكذا الاستنجاء
بالماء عند الغسل فرض لان موضعه من جملة البدن وان لم اي وان لم يكن عليه اي على موضع الاستنجاء
نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وكذا تخليل الاصابع في اليدين والرجلين
في الاغتسال والوضوء فرض ان كانت الاصابع منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل غير مفتوحة بحيث
يدخلها الماء بلا كلفة وان كانت الاصابع مفتوحة فهو اي التخليل سنة وقد تقدم وكذا ايصال الماء الى البشرة
اي غسلها باسالة الماء عليها والبشرة ظاهر الجلد وكذا تحت الشعر فرض ايضا لصيغة المبالغة في الاية
ولقوله عليه السلام فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولقوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة والمجموع حديث
واحد اورده ابو داود في رواية ابي هريرة لكنه ضعيف والاية كافية في الاستدلال ان لو بقي

شيء

ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان قل اي ولو كان ذلك الشيء قليلا قدر رأس ابرة
لوجوب استيعاب جميع البدن وشرب الماء عبا يقوم مقام المضمضة اذا كان لا على وجه السنة
ويبلغ الماء الى الفم كله وان قل وفي واقعات الناطفي لا يخرج عن الجنابة بالشرب شربا على وجه
السنة او على غير وجه السنة ما لم يمجه قال في الخلاصة وهذا احوط ولو تركهما اي ترك المضمضة والاستنشاق
او لمعة من اي موضع كان من البدن ناسيا فصلى ثم تذكر ذلك يتمضمض او يستنشق ويغسل اللمعة
ويعيد ما صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه وسنة الغسل ان يقدم الوضوء
عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الرأس وهو الصحيح وظاهر الرواية لا كما روى الحسن انه لا يمسح رأسه
الا غسل الرجلين فانه يؤخره ان كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما بعد ذلك
اما لو قام على حجر او لوح بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة اخرى فلا يؤخر غسلهما كذا في الهداية وغيرها وان يزيل
النجاسة الحقيقية كالمني ونحوه عن بدنه ان كانت اي ان وجدت على بدنه نجاسة ثم يصب الماء
على رأسه وسائر جسده ثلاثا لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت
للنبي صلعم غسلا فسترته بثوب فصب على يديه فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فافرغ
بها على فرجه ثم غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فمسحها ودلكها دلكا شديدا ثم غسلها فتمضمض
واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افرغ على رأسه ثلاث حثيات ملء كفيه ثم غسل سائر
جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه ثم كيفية الصب
قال شمس الائمة الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه وسائر جسده
وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس ثم بالايمن ثم بالايسر وهو ظاهر
المتون والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي المعول عليه ولو انغمس في الماء الجاري ان مكث قدر الوضوء
والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ثم يتنحى عن ذلك المكان الذي اغتسل فيه فيغسل رجليه ان كان
قيامه في مستنقع الماء كما تقدم وللحديث المعمول عليه ومن سنة الغسل ان لا يسرف في الماء
وان لا يقتر لما تقدم في الوضوء وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل ان كانت عورته مكشوفة و
ان كان متزرا فلا بأس به وان يدلك كل اعضائه مبالغة في التطهير في المرة الاولى ليعم الماء
البدن في المرتين الاخريين فان الدلك في الغسل سنة وليس بواجب الا في رواية عن

عن ابي يوسف المخصوص صحة الطهر وانه بخلاف الوضوء فانه بلفظ الغسل وان يغتسل في موضع لا يراه
احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلى بن امية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود وفي القنية وجب عليه الغسل
وهناك رجال لا يدعه وان رأوه والجنابة ما هو استر والمرأة تؤخره يعني اذا كانت بين الرجال
والمرأة بين النساء كالرجل بين الرجال وذكره ابن وهبان في نظمه بقوله وغسل على شخص ولم تم سترة
فبادر به في القوم لا تتأخر وليس كالاستنجاء وخوف ظاهر وفي امرأة بين الرجال تؤخر انتهى وان اريد
بقوله وان رأوه وبقول الاخر وما سترة رؤية ما سوى العورة فلا كلام وان اريد العورة كما قال البزازي
يكشف ازاره في الحمام للغسل بحضرة لا يأثم لعدم امكان التطهير بدونه والاثم على الناظر فغير مسلم
لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور كما تقدم وللغسل خلف هو التيمم فلا يجوز كشف العورة عند من
لا يجوز نظره اليها لاجله وكذا نقل البزازي عقب تلك المسألة عن الرستغفني انه قال الخفاء اذا اراد الكشف
في الموضع المعد لذلك لا مطلق قال البزازي وهو الحق بل ذكر في جواز الكشف في الخلوة في القنية
اختلافا فقال يجوز في بيت الحمام الصغير لتطهير ازار وحلق العانة لا يأثم وقيل يجوز في مدة الكشف وقيل
لا بأس به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل منفردا ومع زوجته للجماع ايضا اذا كانت بيتا صغيرا مقدار خمسة
اذرع او عشرة وبالجملة فلا ضرورة في كشف العورة للغسل عند من لا يجوز نظره اليها لان له خلفا كما في
الحمام ونحوه ويستحب ان لا يتكلم بكلام قط كلام الناس وغيره اما كلام الناس فلما تقدم في الوضوء
واما غيره من الذكر والدعاء فلانه في مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار والاقذار ويستحب ان يمسح
بدنه بمنديل بعد الغسل لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلعم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء
رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف في الفضائل وان يلبس ثيابه عقيب الغسل قبله
مسارعة الى الستر وان يصلي ركعتين كما تقدم في الوضوء لان الغسل وضوء وزيادة واما النية فلمو
فليست بشرط في الوضوء والاغتسال عندنا حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء الجاري او في الحوض الكبير
للتبرد قيد بالكبير لان الصغير يتأتى فيه الخلاف الذي في مسألة البئر على ما تقدم من انه ينجس او
او قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة خلافا للائمة الثلاثة استدلوا بقوله
انما الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه وهو حديث مشهور وتقديره انما صحة الاعمال بنية

ان ما لا نية فيه من الاعمال لا صحة له وهي بناء منهم على انهم اجابوا بان تقديره حكم الاعمال والحكم متنوع الى دنيوي وهو
الصحة واخروي وهو الثواب وقالوا الثواب مراد بالاجماع فلا تبقى الصحة مرادة بناء على ان الحكم من قبيل
المشترك والعموم للمشترك او مقتضى والعموم له ايضا فاورد عليهم منع كون الحكم مشتركا او مقتضى بل هو
من المتواطئ المسمى بالمطلق فيشمل ما تحته دنيويا او اخرويا فاحتاجوا الى التكلف في التفصي عنه وايضا
اورد ان هذا هو الدليل على اشتراط النية في كل العبادات وقد اتفقنا على اشتراطها فيها وانه
لا صحة لها بدون النية فقد ثبت الصحة فيها فقالوا انه المعتبر هو الثواب الا انه لما كان المقصود منه
هو الثواب فقط كالعبادات المحضة اذا فات الثواب فيه فلا صحة له لفقد ما هو المقصود منه بخلاف
الوضوء فان له جهتين جهة كونه عبادة وفي هذه الحيثية لا بد له من النية وجهة كونه شرطا للصلاة
كطهارة الثوب ونحوها وفي هذه الحيثية لا يفتقر الى النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه كونه عبادة
اذ الصلوة موقوفة على وجوده لا على كونه عبادة فالحق ان النزاع في طريق الاستدلال
بالحديث لقطعي فانه يدل على عدم صحة العبادات بدون النية بالاتفاق ولا يدل على عدم صحة
غير ما بدونها بالاتفاق وذلك انه لا يجوز ان يراد منه الاعمال جميعها شرعية او غير شرعية لوجود
اكثر الاعمال غير الشرعية بدون النية ولا ان يراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات او معاملات لعدم
توقف صحة المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد العبادات او متعلق الثواب والعقاب
فانما النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكمية هل هي عبادة ليس غير او هي من جملة الافعال العادية الطبيعية
التي تتحقق حسا فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة يثاب عليها والا فلا مع تحققها كما في
سائر الحركات والسكنات والافعال والتروك التي لها تحقق في الوجود حسا فان نوى بها
قربة اثيب عليها او معصية استحق العقاب عليها والا فلا ثواب ولا استحقاق عقاب فقالوا
هي عبادة ليس غير لانها انما وجبت بحكم الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى لان المحل المغسول طاهر حقيقة
ليس عليه شيء يقتضي العقل او العادة غسله فكان ايجاب غسله تعبدا محضا وقلنا بل نفس
غسل البدن او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة عادة فانه نظافة وتحسين كلبس
الثوب ونحوه والشارع في بعض الاحوال اخرجه عن هذه الحقيقة فاوجب اخذ الزينة وهو ستر
العورة في بعض الاحوال فكما ان لبس الثوب وستر العورة اذا نوى به القربة يكون عبادة و

وان لم ينو به القربة في الصلاة به صحيحة لوجوده حقيقة وكذا شروط توابع انما يراد وجودها لا وجودها قصداً

فكذا الوضوء والغسل لا يقال ستر العورة مما يعرفه بالعقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة يستقبح كشف

العورة ولا يستقبح ترك غسل موضع نظيف لانا نقول لو كان منفرداً في بيت مظلم في ليلة مظلمة

او في مكان خال اي مكان ليس فيه احد فالعقل والعادة لا يستقبح الكشف مع ان الستر في الصلاة لازم بالاجماع

في هذه الحالة مع ان النية ليست شرطاً اتفاقاً ايضا بالاجماع فان قيل في اية الوضوء ما يدل على اشتراط

النية وهو كون الامر بالغسل خرج مخرج الجزاء فيتقيد به فكانه قيل اغسلوا هذه الاعضاء للقيام

الى الصلاة وكان نظير قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الاية حيث يشترط التحرير بنية

هذه الكفارة فكذا هنا قلنا هذا مسلم فيما كان حكما مستقلا غير شرط تابع لان الشرط يراعى وجوده

مطلقا لا وجوده قصداً كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الاية لا يشترط في السعي

ان يكون السعي بنية الجمعة اجماعا فكذا هذا فكان كما اذا قيل اذا دخلت على الامير فتزين فانه لو

تزين لامر آخر ودخل عليه متزينا للامر لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود

ان يكون الزينة لاجل الدخول ليس غير فحاصل ان لا دليل لهم على ان شرط الصلاة غسل هو عبادة واولة

النية في الحديث والايات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انما تدل على اشتراط

النية في العبادة ولا نزاع فيه لاحد وبما ذكرنا ظهر الفرق بين طهارة الماء وبين التيمم لانه ليس نظافة

في ذاته بل ضدها في الغالب فشرطت النية على ما قالوا ويرد عليه انه ليس في الاية الا الامر بمسح الوجه

والايدي من الصعيد وهو فعل حسي وقد وجد فصار كما لو قال الملك لخدمه ادخل علي فلبس بذل فلبس بذل الخ

لامر آخر ثم دخل عليه فكما انه يكون ممتثلا لان الشروط يراعى وجودها لا قصده كما تقدم بعينه فيحتاج

على زيد الى دليل كون الشرط فيه مسحا هو عبادة وكونه غير نظافة لا يدل على ان الشرط مسح هو عبادة فيكون

في الدليل كالاية للائمة الثلاثة في دليل كون الشرط غسلا هو عبادة والله سبحانه اعلم بالصواب ثم قال

في الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل بغير النية الا ان الكرخي اشار الى ان الوضوء بغير النية ليس بوضوء

امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا انه

لا يثاب ولا يصير مفتاحا للصلاة المامور به والاغتسال على احد عشر وجها بالاستقراء خمسة منها فريضة

ثبوتها بالكتاب والاجماع القطعيين الاغتسال من الحيض والاغتسال من النفاس والاغتسال

من الجنابة بانها اذا كان مع غيبوبة الحشفة وغيبوبتها في القبل او الدبر والاغتسال من خروج المني على وجه

الدفق والشهوة والاغتسال من الاحتلام اذا خرج منه اي من الاحتلام وفيه سببية او منه الحلم ومن ابتدائية

المني بالاتفاق او اذا خرج منه المذي عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وقد تقدم ذلك كله واربعة منها سنة

احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك هو واجب لقوله عم من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه والامر وهو

للوجوب قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما ذكر عن ابن عباس ان الناس كانوا مجهودين يلبسون

الصوف ويعملون على ظهورهم الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم

وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق او ان الامر للندب ويدل عليه ما في الصحيحين

من حديث ابي هريرة قال بينما عمر يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال

ما بال رجال يتاخرون بعد النداء فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان

توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلعم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة

فليغتسل فلو كان الامر للوجوب لما اكتفى عثمان رضه بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن الزامه بالغسل

ولورود قوله صلعم وقوله من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل رواه الترمذي وصححه وكذا

صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة لان الوجوب اما غير مراد من الامر كما تقدم

في قصة عثمان او انه كان ثم نسخ كما ذكر ابن عباس فان كان الامر للندب ففي الكلام وان كان للوجوب

فاذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب ايضا الا انه قد دل الدليل على الاستحباب وهو قوله عليه السلام ومن اغتسل

فهو افضل ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف رحمه الله وهو الاصح وللعيد عند الحسن بن زياد حتى لو لم يصل به لا ينال

ثواب الغسل او احدث في اليوم عند الحسن لا عند ابي يوسف ومن لا جمعة عليه لا يسن له الغسل عند الحسن

لا عند ابي يوسف والثاني غسل العيدين والاصح انه مستحب قياسا على الجمعة لانه يوم اجتماع مثلها وتقدم

ان الاصح ان غسلها مستحب وكذا الثالث وهو غسل عرفة مستحب ايضا قياسا ثابت ايضا على الجمعة

للاجتماع وما روي انه عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووي

وكذا الرابع وهو الغسل عند الاحرام مستحب ايضا واما ما روى الترمذي وحسنه انه عم تجرد لاهلاله

واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فلا تلزم الاستحباب قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي

الاغتسال المندوب الغسل لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول المدينة وفي غسل الميت والحجامة

المشترنة لكشف ليلة القدر اذا رآها وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن وللكافر اذا اسلم ولم يكن
جنباً ويكفي غسل واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض وواحد منها اي من الاربعة عشر وجب
على الكفاية وهو غسل الميت هكذا ذكروه كلهم وهو كما ترى جنبي في المبحث لانه غسل خارج عن ذوات ثم كلف
مكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه
الاجماع وقوله عم للذي سقط عن بعيره اغسلوه بماء وسدر رواه في الصحيحين من حديث ابن عباس رض
والامر للوجوب ثم المفهوم من تقسيمهم المراد بالوجوب المطلق الذي هو دون الفرض عندنا والظاهر انه
من الادلة فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجي وغيرهما وهو فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين
لان المقصود وهو قضاء حق المسلم قد وجد وان ترك اثم كل من علم به قادرا عليه كما في سائر
فروض الكفاية ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخاء فوق النوم والاغماء وقال الجرجاني
وغيره نجاسة حلت بالموت كما في سائر الحيوانات طهارته بالغسل خاصة لكرامته ولذا لو تنجس
البئر بالموت تنجسه ولو وقع فيها بعد الغسل لا تنجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى لم تصح صلوته بخلاف المحدث
قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة وهو الاظهر وواحد منها اي من الاغسال
مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم وقد تقدم هكذا ذكره مطلقا غير مقيد بما اذا كان جنبا ولكن شمس الائمة
السرخسي في شرح المبسوط وذكر في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم فالصحيح انه يجب عليه الغسل لان الجنابة
صفة باقية بعد الاسلام كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض على ما تقدم لكن قال قاضيخان الاحوط وجوب
الغسل في الفصول كلها فروع ان اجنبت المرأة ثم ادركها الحيض فانها ان شاءت اغتسلت وان
شاءت اخرت حتى تطهر وكذا الحائض اذا اجنبت وحيث وجبت فهي بالخيار والجنب اذا اخر
الاغتسال الى وقت الصلوة لا ياثم ولا باس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او
يتوضأ قال انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد متفق عليه ولكن
يستحب له الوضوء اذا اراد المعاودة لانه انشط عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا متفق عليه ولا باس ان يغتسل الرجل
والمرأة من اناء واحد عن معاذة قالت قالت عائشة رضها كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم
من اناء واحد بيني وبينه فيبادرني فاقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان رواه مسلم ويكره

ويكره للجنب الاكل والشرب ما لم يغسل يديه وفاه وقال قاضيخان يستحب ان يغسل يده وفاه اذا اراد ان
يأكل او يشرب وان تركه فلا باس به وقالت عائشة رضها كان رسول الله صلعم اذا كان جنبا فاراد ان
يأكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه ولا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن لقوله عم
لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رض وفي سنن الاربعة
عن علي رض كان رسول الله صلعم لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القراءة شيء ليس الجنابة قال الترمذي حديث
حسن صحيح وقال الطحاوي يجوز قراءة ما دون الآية وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة
وان عليه الاكثر ولذا قال المص يعني لا يجوز ان يقرأ آية تامة واما على قول الكرخي فلا يجوز وهو الذي اختاره
صاحب الهداية وصاحب الكافي وجماعة لعموم قوله عم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن و
المص اختار قول الطحاوي وكذا قال ان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القرآن
بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار ونحوها على نية الدعاء وكذا لو سمع خبرا سارا فقال الحمد لله او خبرا سوءا فقال انا لله وانا اليه راجعون
وكذا اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز اما ما دون الآية فلانه لا يعد
بقراءته قارئا قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن كما قال عم لا يقرأ الجنب القرآن حكما لا يعد
قارئا بما دون الآية في حق جواز الصلاة حتى لا تصح به الصلوة كذا لا يعد به قارئا في حق الحرمة
على الجنب والحائض كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يكون من في قوله شيئا من القرآن بيانية
لا تبعيضية وينبغي ان لا تعتبر الآية بالقصيرة التي ليس ما دونها مقدار ثلث آيات قصار فانه اذا قرأ
مقدار سورة الكوثر يعد قارئا وان كان دون آية حتى جازت به الصلوة واما ما على وجه الدعاء
والثناء فلانه ليس بقرآن لان الاحكام تعتبر في الالفاظ المحتملة فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك في الصلوة
بنية الدعاء والثناء لا تصح به الصلوة ثم قيل يكره قراءة ما دون الآية على وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره
وهو الصحيح قال في الخلاصة واما قراءة دعاء القنوت لا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس
بقرآن على انه قطعا انه القرآن لا يكره على قصد الدعاء والثناء فهو اولى وعن محمد رواية شاذة
انه يكره لما روي عن ابي بن كعب رض انه كتب اللهم انا نستعينك الى آخره واللهم اياك نعبد الى
آخره في مصحفه سورتين وذكره في القنية واهل العراق يسمونهما السورتين وقال عبد الله

بن داود ثم لم يثبت بالمشهور بل ينبغي ان يصحح خلافه ذكره السروجي في شرح الهداية والصحيح الاول للاجماع على الجماعة
لبا فم القرآن ولا يكره التهجي للجنب والحائض والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به قارئا وكذا لا يجوز به
الصلوة وان كانت لا تعد به على ما ثبت ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره التعليم نحو الصبيان
ونحوهم حرفا حرفا اي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية
مع القطع بينهما والمص ختم قوله في الاول وهذا مشى على قول الكرخي والاظهر له وجه وكذا اي وكما لا يجوز
للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن لا يجوز لهم كتابة القرآن لان فيه مسا له وهو حرام وكان ينبغي
ان يذكر في هذه المسئلة بعد ذكر حرمة المس وذكر في الجامع الصغير المنسوب الى ابي حنيفة لا باس للجنب
ان يكتب القرآن والصحيفة او اللوح على الارض او الوسادة عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه ليس فيه مس
القرآن ولذا قيل الكراهة من المكتوب وموضع البياض وكره الامام الخمر تاشي وينبغي ان يفصل فان
كان لا يمس الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول ابي يوسف لانه لم يمس المكتوب
ولا الكتاب والا فبقول محمد رح لانه ان لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اي للجنب
والحائض والنفساء مس المصحف الا بغلافه وكذا كل ما فيه آية تامة من لوح او درهم ونحو ذلك لقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وهذا لانه وان قيل ان المراد لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من
مس القرآن لانه سيق لمدح القرآن بانه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته
عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر واما على تقدير عوده الى القرآن فلا
اشكال او يكون خبرا اريد به النهي والاصح ان يكون نفيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة
لا تكون طلبية وفي الكتاب الذي كتبه رسول الله صلعم لعمرو بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهر رواه ابو داود
والترمذي عن عمار بن ياسر ولا يجوز لهم ايضا اخذ درهم فيه سورة من القرآن هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا
يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص وان الحكم كذلك اذا كان عليها آية تامة فصاعدا ولهذا لا اطلق به وكذا
لا يجوز مس المصحف الا بغلافه والدرهم الا بصرته للمحدث ايضا لما تقدم من الدليل لانه غير طاهر وهذا
يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير متشرز اي غير مخيط بالمشد وبعضه الى بعض
مشتق من الشيرازة وهي عجمية وان كان الغلاف متشرزا لا يجوز الاخذ به ولا مسه قال
في الهداية وهو الصحيح يعني ان الغلاف يكون متجافيا لا ما يكون متصلا به لانه صار تبعا للمصحف وفي المحيط

والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القول بن فقد تعارض التصحيح والذي اخذناه عن المشايخ انه اذا تعارض امامان
معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول
من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واولى
من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية وهو ما ذكره المص
من ان الغلاف الذي يجوز مسه والاخذ به هو الجلد المنفصل غير المشرز اولى من الاخذ بقول صاحب المحيط
انه هو المشرز لانه احوط وكذا الخريطة الحق بالغلاف في انه لا يكره اخذ المصحف بها لوجود حائل بين فانه
اخذ المصحف بكمه فلا باس به اي بالاخذ بكمه عند محمد في رواية لوجود الحائل وفي المحيط قال بعض مشايخنا
يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره انتهى وهذا يناسب ما اختاره من الجواز مع الحائل
وان كان متصلا كما في الجلد المشرز وكرهه بعض مشايخنا قال صاحب الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح
وهو يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحائل المتصل كالجلد المشرز لان الثوب تبع له اي للماس
وكذا البساط كمه على نجاسة وسجد عليه لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه وهو لابسها لا
يحنث ولكن الظاهر ان بين مس الجلد المشرز وبين المس بالكم فرق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى
مسا عرفا ولا لغة بخلاف الاخذ بالجلد المشرز فانه يسمى مسا للقرآن لشدة اتصاله به وبخلاف
الجلوس على الارض فان العرف يسمى من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا على الارض وذكر
في الجامع الصغير لا باس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا بها
تخلقا واعتيادا قال في الهداية لان في المنع منهم تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرج بهم هذا
هو الصحيح انتهى واحترز بالصحيح عما ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير من مشايخنا من كره تعليم الصبي بان يدفع اليه
مصحف او لوح عليه كلام الله تعالى وقول المص والمحوط ان ياخذ بكمه ونحوه لا يتوهم عنه لان كلام
الجامع الصغير في الدفع اليه وهو للصبي انه لا يكره دفع البالغ المصحف او اللوح اليه لان مس الدافع ومسه
فان المس بالكم قد تقدم حكمه سواء كان لاجل الدفع الى الصبي او لغيره ويكره ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير
القرآن وكتب الفقه وكذا كتب السنن لانها لا تخلو عن آيات في هذا التعليل يمنع من مس شروح
النحو ايضا ونحوها وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والصحيح انه لا يكره عند ابي حنيفة انتهى ووجه
قول ابي حنيفة انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها منه بمنزلة التابع فكان كالوسادة حجرا فيه مصحف

او ركب خوفه في التسفر وان اخذه اي التفسير وكتب الفقه بكمه لا باس به لان فيه ضرورة لتكرر الحاجة
الى اخذه زيادة عن الحاجة الى اخذ المصحف لان القرآن يحفظ في الغالب بخلاف التفسير والفقه
وهذا الفرق انما يحتاج اليه على قول من كره مس القرآن بالكم ولا تكره قراءة القرآن للمحدث ظاهرا اي عن
ظاهر لسانه حفظا بالاجماع وروى اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا
القرآن ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة اما الجنب اذا
غسل يده وفمه فروي عن ابي حنيفة انه لا باس به ان يمس القرآن او يقرأه قال نجم الدين الزاهدي
ورأيت جواب استاذي نجم الائمة البخاري في الفتوى انه لا باس به يعني والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة
لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا ويكره قراءة التورية والانجيل للجنب قال
في الفتاوى ولا ينبغي للجنب والحائض ان يقرأ التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى
فان في الخلاصة كذا روي عن محمد والطحاوي لم يستثم هذه الرواية قال صاحب الخلاصة وبه يفتى فقوله
وبه يفتى يظهر منه انه يفتى بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض
غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم
فان ام ورع جاز نسبيك الى الا شريك وهذا اظهر وقول من قال يجوز الاستنجاء بما في ايديهم
من التورية والانجيل من الشناعة فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوا عن آخرها وكونه
منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالايات المنسوخة من القرآن واذا اراد الجنب ان ياكل ويشرب
ينبغي له ان يغسل يده وفمه ثم ياكل ويشرب ويكره من غير غسل لان سوره مستعمل وكذا ما اصاب يده
وفمه ويشرب من المستعمل يكره لازالة النجاسة الحكمية به وحمل الماء على المغروب فان في استحبابه
يستحب له ولا باس بتركه والاول اولى وقد قيل انه يورث الفقر وهذا الخبر في الحائض لان سورها
لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ويكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على المصلى اي السجادة
وكذا على المحاريب والجدران وما يفرش لانه يعرض للامتهان ويكره دخول المخرج اي الخلاء
مع اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه
الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من اسمائه تعالى في جيبه لا باس به وكذا لو كان ملفوفا
في شيء والتحرز اولى وكذا الحكم لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن والاصح انه لا يجوز لهم

دخول

دخول المسجد لغير ضرورة سواء دخل للجلوس فيه او للعبور اي المرور لقوله عم حين كانت بيوت الصحابة
شارعة في المسجد وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود
من حديث جسرة وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا
افلت مجهول وقال المنذري فيما حكاه نظر فان افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري
ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد وقال
ابن حنبل ما ارى به باسا وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسرة
تابعية ثقة وهي جسرة بنت دجاجة بكسر الدال وقال الشافعي يجوز لهم الدخول للعبور والحجة عليه
ما روينا ولا حجة له في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل على معنى لا تقربوا مواضع الصلوة وانتم سكارى
ولا حال كونكم جنبا الا عابري سبيل لان تقدير المواضع مجاز لا دليل عليه وهو خلاف الاصل ومفهوم المخالفة في
الا عابري سبيل ليس بصحيح ولئن سلم لانه مختلف فيه فعندنا ليس بحجة كيف وسبب النزول يأبى ارادة المعنى
المجازي وهو ما روي ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحاب رسول الله صلعم
حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلي
بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الاية فعلم ان المستثنى نفس الصلوة لا مواضعها
حتى تعلموا ما تقولون والمعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا غير مغتسلين في حال من الاحوال حتى تغتسلوا
الا حال كونكم عابري سبيل مسافرين فاستثنى من النهي عن الصلوة بلا اغتسال حال السفر ثم بين حكم
حال السفر بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الاية فاوجب التيمم واباح الصلوة به بلا اغتسال اذا لم
يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال بالاية محتمل لكونها مشتركة الدلالة والحديث نص في المنع على
العموم فوجب العمل بعمومه فاذا احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف من لص او غيره لعدم الضرورة
وان خاف يجلس مع التيمم للضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات ولكن لا يصلي ولا يقرأ لعدم الضرورة
في ذلك **فروع** يكره قراءة القرآن والذكر والدعاء في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا يكره في الحمام
لان الماء المستعمل طاهر عنده وفي الخلاصة ولا يقرأ في المخرج والمغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفي الحمام انما يكره اذا
قرأ جهرا فان قرأ في نفسه لا باس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كانت عورته
مكشوفة او امرأته هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا باس به وفي

وفي فتاوى قاضيخان ان لم يكن عنده احد مكشوف العورة وكان بحكم الظاهر لا باس بان يرفع صوته بالقراءة
وان لم يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته لا باس به ولا باس بان يسبح ويهلل وان يرفع صوته
بذلك ومسائل بقية هذا البحث عند الكلام على القراءة ان شاء الله تعالى فصل في التيمم ذكره لمناسبة
ما تقدم من مسئلة الكلام في مسجد التيمم واذ كان لا يجوز ان يتقدم بحث المياه عليه لانها آلة الوضوء
والغسل وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد للتطهير على وجه مخصوص والاصل فيه قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية وما روي عن ابي ذر انه كان يعزب في ابله فتصيبه الجنابة
فاخبر النبي صلعم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده
فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي رواية للترمذي طهور
المسلم والعائب بحاله ويعزب اي يبعد والتيمم ركن وشرط اما ركنه فمعرفتهما لعدم توقف الاشياء
به كما في كما اجراء الشرع مسحتين عليهما اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين ولما اكمل
لفظ الذراعين عدم تناول الكفين قال يعني اليدين الى المرفقين لقوله عم التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي
الى جابر بن عبد الله عنه عليه السلام وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات
وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وما ورد في حديث عمار بن ياسر انه عم قال له انما يكفيك
ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه
محمول على ان المراد بالكفين الذراعان اطلاقا لاسم الجزء على الكل والمراد ظاهرهما مع الباقي وذلك لان اكثر
عمل الائمة على ما قلنا خلافا لمن زعم ان الفرض مسح الى الكوعين فقط ولمن زعم ان ضربة واحدة تكفي
للوجه والكفين ولمن زعم انه ثلث ضربات وصورته اي صفة التيمم على الوجه المسنون ان يضرب
بيديه على الارض او على ما هو من جنس الارض كما سيأتي ان شاء الله تعالى فينفضهما بان يضرب
جانب يديه جانبي الابهام احدهما بالآخر مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف
والمقصود من الضرب حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه مستوعبا ثم يضرب ضربة اخرى
فينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفقين بان يمسح بباطن
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى

باطن ذراعه اليمنى ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك هذا هو الاحوط
من مراد المصنف وان يكون نبا على ما ذكره الزندوستي ومن هو مقطوع اليدين من المرفق اذا تيمم يمسح موضع
القطع وهو طرف عظم العضد لانه من المرفق اذ المرفق نهاية كل من عظمي الساعد والعضد وفي
الوضوء يجب غسله واما شرطه اي شرط التيمم فالنية لا يجوز بدونها عندنا خلافا لزفر وهو يقول انه
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ونحن نفرق بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى
فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم
ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية وبان التراب ليس كالماء من حيث انه خلق للتطهير
او بنيته مقصودة فلا يصير للتطهير الا بالقصد فلو اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير
لا يكون متيمما ما لم ينو التطهير الا بالقصد مطلقا او لعبادة مقصودة لا تصح منه حالا ولا تصح الا بالطهارة
ولا يشترط تعيين كونه للحدث والجنابة ونحوها في الصحيح خلافا لما قاله ابو بكر الرازي انه يشترط ذلك لان
التيمم للكل بصفة واحدة فلا يتميز الا بالتعيين ووجه الصحيح ما تقدم ان المقصود وقوعه طهارة لعبادة مقصودة
الى آخره وقد وجد في الكل فلا يفتقر الى التعيين وكذا الطلب له شرط اذا غلب على ظنه اي ظن من
احتاج الى الطهارة ان هناك اي في المكان الذي هو فيه ماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف عدم
الوجدان على الشرط والغالب كالمتحقق فمن غلب على ظنه وجود الماء فهو كالواجد له فلا يكون له التيمم
حتى يزول غلبة ظن الوجود بعدم الوجود بعد الطلب فيشترط الطلب اذا غلب على ظنه ان
هناك ماء او كان في العمرانات لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او خبره
اي بالماء انه موجود فمتى حصل شيء من هذه الامور الثلاثة وجب الطلب للماء بالاجماع فيطلبه يمينا ويسارا
قدر غلوة وهي ثلاثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل قدر رمية سهم ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من
كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سار او رفيقه ان انتظروه ويشترط
في الخبر ان يكون مكلفا عدلا وان لم يلزمه غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات
وانما الخلاف في وجوب الطلب وعدمه فيما اذا لم يغلب على ظنه ان هناك ماء ولم يخبره به
احد ملزم او كان في الفلوات لا في العمرانات كذا وقع في النسخ بالواو والوجه بالواو لكون
في الفلوات ليس قسيم عدم غلبة الظن بل لا بد من اجتماعه معه قلنا هل هو عندنا لا يجب الطلب خلافا

للشافعي رحمه الله فانه يعدل الى الطلب ولا يجوز التيمم قبله وان لم يحصل له غلبة وجد الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
ولا يقال لمن لم يجد الا بعد الطلب ونحن نقول هذه القضية المعتبرة لان لفظ وجد وما وجد قد يطلق
على الله سبحانه وتعالى قال الله سبحانه وتعالى انا وجدناه صابرا وما وجدنا لاكثرهم من عهد مع استحالة معنى
الطلب في حقه عز وجل ولو اخبر انسان عدل بعدمه اي الماء عند غلبة الظن ونحوها جاز له التيمم بلا خلاف
لان خبر الواحد العدل حجة في الديانات لشمول الالزام له ايضا بخلاف الشهادة وكذا في شرطه
عجزه على استعمال الماء فالحاصل ان شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر
وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وزاد بعضهم الاسلام والنية تجزئ عنه لان المراد منها
ما تقدم وهو نية القربة المقصودة حالا وهي لا تتصور من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا عبارة
الاية ودلالتها فان قوله تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض شرط وبدلالته على بقية
الاعذار فانها اما مثله او فوقه في الحرج المدفوع على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج حتى ان المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء او
خاف ابطاء البرء في المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن
امارة وتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وقال الشافعي
لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو ويرده ظاهر النص
حيث اطلق المرض ولولا ان سياق الاية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا وان
لم يلزم منه ضرر ما الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه
حرج وذلك يصدق بما قلنا فبقي ما ليس كذلك غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابي في شرحه
فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها
مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان
الاكثر مجروحا او مقروحا او لنحوه الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به
وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل الحرج كما هو مذهب الشافعي لئلا يجمع بين الاصل والخلف
لان الطهارة لا تتجزى فهي لاحدهما فلا فائدة في الاخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها
او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه

جراحة

جراحة يتيمم ولا يجب والكثرة اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضر
المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بالعصابة ويمسح فوق العصابة على ما
على ما ياتي ان شاء الله تعالى ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه
ووجهه ويديه ولم يكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجريحة صحيحا او جريحا وعلى عكسه لا يباح
وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا ولو كان النصف صحيحا والنصف جريحا منه
البدن او اعضاء الوضوء منها وبان فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح كما في الفتاوى و
والجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة الصحيحة ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عنده
خلافا لهما فانهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر فلا يعتبر لان تيسر الماء الحار في المصر
غالب وله ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر كما اذا عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز التيمم
ولم يعتبر كون وجود الماء فيه هو الغالب لان الغالب لا يعارض الحقيقة وكذا الجواب عن تيسر
الماء الحار في المصر غالبا لان الكلام في تحقق العجز عليه بعدم قدرته عليه وعلى ثمنه وفي الفتاوى
قال مشايخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في عرف ديارنا لان اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل
ويغتسل بعد الخروج بالعسر وقيل فيه اختلاف الكل وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة وشرع
الاية ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن باللسان الذي هو اشد من طعن السنان سيما
في الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين
في موضع قد من الله بجواز التيمم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام
الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا
وهو الواضح بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم عند عدم غير
نبيذ التمر وان كان الجنب الصحيح يخاف منه المرض بالبرد خارج المصر في موضع الخبز وليس
فيه الخبز اذ لا يقال خرج المصر يتيمم بالاتفاق لعدم تيسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر
ونحوه مسافرا او محتطبا اي غير مريد للسفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية اخرى يجوز له التيمم
لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو ميل في المسافة وانما قال نحو ولم يقل ميل لان الميل مما يعرف
بغلبة الظن لا بالتحقيق فيناسب ان يؤتى معه بما يدل على التقريب ولاجل هذا قال الاكثر

نحو ميل تأكيدا وتقريرا لان يكون الميل متيقنا فكانه قال ان كان في ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل
او اقل لا يتيمم وانما يجوز له التيمم اذا كان ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر كذا في الكفاية و
والتقدير بالميل هو المختار في حق المسافر وقال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر
ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز وان خاف خروج
الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شيء في الزيادة عن ابي حنيفة
وابي يوسف رح وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه محمد بن الفضل و
وعن الكرخي اذا خرج المقيم من المصر لو مشى او لاستطاب او لاحتشاش ان كان في موضع يسمع
صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ وانه كان هذا
في المقيم فيما ظنك في المسافر كذا في فتاوى قاضيخان وقال الحسن بن زياد ان كان الماء امامه يعتبر
ميلان وان كان يمنة او يسرة او خلفه فميل والميل اربعة آلاف خطوة وفسره ابن شجاع
بثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ثم الذراع اربع وعشرون اصبعا معترضات
والاصبع ست شعيرات معتدلات معترضات وقيل في تفسيره غير ذلك وعن ابي يوسف رح
لو كان بحيث لو ذهب الى الماء وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد
يجوز له التيمم وهو حسن جدا كذا في الذخيرة وهو اي الميل ثلث الفرسخ على جميع الاقوال ولا فرق بين
المحدث والجنب سواء خرج من مصر او القرية جنبا او جنب بعد الخروج لان الشرع جوازه
ما لا يحل الا بالطهارة على التقدم ولا فرق في ذلك بين تقدم الحدث وتاخره حتى لو كان
قادرا على استعمال الماء فلم يستعمل حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا
وقت الحنث على احد الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز جاز له التكفير بالصوم وكالقادر على
القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلاته بالقعود وبالايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود ونظائر
ذلك كثيرة وان كان معه اي المحدث ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه تيمم وصلى ثم
تذكر ان معه ماء في الوقت اي وقت تلك الصلاة التي صلى ام لم يعد اي لا يلزمه
اعادة تلك الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما خلافا لابي يوسف رح فانه يقول يلزمه
اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فانه متاع المسافر مظنة للماء غالبا فكان عليه طلبه فصار

كما لو كان في رحله ثوب فنسيه فصلى عريانا او في ملك المكفر رقبة فنسيها وكفر بالصوم حيث
لا يجوز ولهما انه لا تكليف بلا قدرة ولا قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان ولا نسلم غلبة كون الرحل
مظنة للماء بمنع التيمم بل الغالب انما هو حمل الماء للضرورة للشرب وهو مفقود في حق غير الشرب
بخلاف الثوب فان رحله معد لوضعه مع سائر امتعته على انه قد قيل ان في مسئلة الثوب
على الخلاف ايضا وكذا مسئلة التكفير وقيل اتفق على الخلاف والفرق على تقدير الاتفاق ان
المراد في الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرض له رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والمراد بالوجود
هنا القدرة حتى لو عرض عليه الماء لم يجز له التيمم وبالنسيان زالت القدرة فافترقا والخلاف
فيما اذا وضع الماء بنفسه او وضعه غيره بامره فلو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا
وعن محمد في غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا على عنقه
او موضوعا بين يديه او مقدم الكاف مركوبه او مؤخره وهو سائق لم يجز تيممه اجماعا
وهو سائق صح
بخلاف ما لو كان في مقدمه او في مؤخره والراكب او في احدهما وهو قائد فانه على الخلاف ولو
ظن ان الماء قد فني لم يجز تيممه بالاجماع كذا في الخلاصة وان تذكر الناسي الماء في رحله وقد تيمم وصلى
ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها
ان تذكره في الوقت وبعده سواء واذا تيمم المسافر وصلى والماء قريب منه وهو لا يعلم
ولا يظن ان هناك ماء اجزاه ما فعل وكذا لو كان على شط نهر او جنب بئر ولم يعلم به وعن
ابي يوسف في هذين روايتان وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسأل رفيقه
اي اذا كان غالب ظنه انه اذا سأله يعطيه فان تيمم قبل ان يسأل فصلى ثم سأل فاعطى يلزمه
الاعادة وهذا على وجوه اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او المنع او استويا وعلى كل تقدير اما ان سأل
او تيمم وصلى في غير سؤال واذا سأل فاما ان يعطى او يمنع واذا منع قبل الصلاة فاما ان سأل
بعدها او لا وعلى كل التقادير فاما ان يعطى او لا واذا تيمم وصلى فاما ان تيمم وصلى بلا سؤال ثم سأل
فاعطى او عطي بلا سؤال فانه يلزمه الاعادة على كل تقدير اما في ظن الاعطاء فظاهر واما في غيره
فلزوال الشك وظهور خطأ الظن واما ان سأله فمنع جازت صلاته سواء كان السؤال
قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز في الابتداء ولا فائدة في الاعطاء بعدها بعد المنع قبلها واذا تيمم

وصلى من غير سؤال لم يسأل بعد لتبين له الحال فعلى قول ابي حنيفة صلاته صحيحة في الوجوه كلها فان في السؤال ذلة
لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة انتهى والوجه هو التفصيل كما قال
ابو نصر الصفار انه انما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء فانه حينئذ يتحقق ما قالا من انه مبذول عادة
والا فكونه مبذولا عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عانى الاسفار فينبغي ان يجب
الطلب ولا يصح الصلوة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء لظهور دليلها دون ما اذا ظن عدمه لكونه في
موضع عزة الماء اما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في طلبه وتوسعة
في قوله لان في السؤال ذلة وقول من قال ان في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه صلعم قد سأل
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فالسؤال
غير عليه لانه اذا سأل افترض على المسؤول البذل لا كذلك غيره لكن عدم وجوب الطلب من الغير
نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابي حنيفة كما تقدم واما شمس الائمة في المبسوط
فانما نسبه الى الحسن بن زياد فقال وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأل الا على قول الحسن
بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يتوقف بان الحسن يرويه عن ابي حنيفة
في غير ظاهر الرواية واخذ هو به فاعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح
رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة رح في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز
الحالي والله سبحانه اعلم وان كان يعطيه رفيقه الماء الا بالثمن فلا يلزمه الا ان يكون قادرا على الثمن
او لا فان لم يكن له ثمن يتيمم بالاجماع لعدم القدرة وان كان معه مال زيادة بالنصب على الحال او بالرفع
على النعت اي زائد على ما يحتاج اليه في الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة ولو حكما في نفقة
ان باعه الماء بمثل القيمة في ذلك الموضع قال في الخلاصة والكرماني قال قاضيخان ان يعتبر قيمة الماء في اقرب
المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء وذلك لان اعتبار القيمة هناك تخسير وفيه حرج وهو
مدفوع او باعه بغبن يسير لا يجوز التيمم لانه قادر وان باعه بغبن فاحش يتيمم للحرج لان الغبن
كتلف النفس لانه يستعين بها والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقدره
في العوض بالزيادة على نصف درهم في العشرة والنصف يسير والماء من جملة العروض وقال بعضهم
ونوادر قاضيخان ان على قول ابي حنيفة الغبن الفاحش تضعيف الثمن بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين

وقيل

وقيل الغبن الفاحش ان يبيع ما يساوي درهما بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة والاول اوضح
لدفع الحرج وعن ابي نصر الصفار انه قال اذا كان في موضع يعز فيه الماء فالافضل ان يسأل من رفيقه
الماء الا اذا كان له شبهة وان لم يسأل وتيمم وصلى اجزاه وذلك لان الغالب المنع وان كان في موضع
لا يعز الماء فيه ولا يشح به غالبا لا يجزيه وذلك قبل الطلب كما في العتابية لانه مبذول عادة
وهذا ما قدمناه انه المختار رجل معه ماء زمزم في قمقمة وقد احكم عقد رصاص راس الاناء وهو محكمه لقصد نية
اي لاجل الاهداء او الاستشفاء اي لطلب الاستشفاء به لما روي انه عم قال ماء زمزم لما شرب له
رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه لآخر وسلمه اليه
لم يجز له التيمم عندنا خلافا للشافعي رح فيها اذ ذهب لعجز ابنه لثبوت القدرة على استعماله باسترداده
بالرجوع عندنا خلافا له على ما تبين دليله في كتاب الهبة كذا ذكره في المحيط وقال قاضيخان بعد ما ذكر
قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ويستعمله الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره
ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له
التيمم انتهى وهو لطيف بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلطه بماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه
مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج الماء به ولو منديلا
او رشاء يبلغ الى الماء الذي في البئر هل يجب عليه ان يسأل من رفيقه ذلك فان لم اجاب
بانه قالوا يجب السؤال وكذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان يكون على قول ابي حنيفة خاصة قالوا لانه
لا يثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث يثبت القدرة فيه بالاباحة
لانها الغالب فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو او الرشاء انتظر حتى استقي او حتى
اصلي وادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان خاف
فوت الوقت يتيمم وصلى لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون
الانتظار استحبابا وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت لان
عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايضا وكذا الخلاف في العاري اذا اراد الصلوة ومع
رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخف
الوقت وعندهما وجوبا مطلقا وجميع علماء في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى اتوضا ونحوه ثم

ثم ان دفع ذلك لانه يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان خاف اي ولو فات الوقت لان القدرة ثابتة بالاجماع
في الماء اجماعا ولم يجد الا سور الحمار او البغل الذي امه اتان يتوضأ به ويتيمم لتعارض الادلة في نجاسته و
طهارته فلا تزول طهارته الثابتة له قبل ذلك بيقين ولا تزيل الحدث الثابت بيقين فيضم اليه
التيمم لازالة الحدث بيقين على ما عرف في الاصول وايهما قدم جاز خلافا لزفر فان عنده لا بد ان يقدم
الوضوء لئلا يلزم التيمم عند وجود ماء واجب الاستعمال قلنا ان كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم او تاخر
وان فالتيمم معتبر في الحالين ولو تيمم فصلى ثم توضأ بالمشكوك واعاد تلك الصلوة الذي صحت وكذا
لو عكس ليخرج عن العهدة بيقين باحدهما ومن لم يجد الا سور الفرس والبغل الذي امه رمكة فعن ابي حنيفة
في حكمه روايتان بل اربع روايات نقله في الكفاية عن المجتبى في رواية عنه هو مشكوك فيجب ضم التيمم اليه
لتعارض الادلة في حله وحرمته وفي رواية وهي رواية الحسن عنه هو مكروه بمثابة لحمه فان لحمه مكروه عنده
وفي رواية قال احب الي ان يتوضأ بغيره وهي رواية البلخي عنه وفي رواية كتاب الصلوة وهي الصحيحة عنه
وهو قولهما انه طاهر مطهر من غير كراهة اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة لحمه ليست
لنجاسته بل للكرامة لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر في سؤره كما في الآدمي ويجب في المص كونه لم يذكر
هذه الرواية مع انها هي المشهورة في الكتب المعتمدة ومن لم يجد الا نبيذ التمر وهو ماء القي فيه تمر فظهرت
حلاوته ولونه فيه ولم يزل رقته ولم يشتد فعند ابي حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم وكذا في بعض الشروح في
الاصح لحديث ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه صلعم قال ليلة الجن ما في اداوتك
قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضأ
منه وفي رواية ابن ابي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ
تمر قال تمرة طيبة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلوة لا يقال ابو زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد
بن كيسان وقيل آخر مجهول لانا نقول اما ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي
انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة
واما ابو فزارة فقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث
عن ابي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع
وقال ابن عدي ابو فزارة راوي هذا الحديث واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وما روي

عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد معارض بما في ابن ابي شيبة انه كان معه وروى
ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلعم والاثبات مقدم على النفي وعند ابي يوسف يتيمم
ولا يتوضأ به وهي الرواية المرجوع اليها عن ابي حنيفة وعليها الفتوى لان الحديث وان صح لكن اية
التيمم ناسخة له اذ هي مدنية وقد نصب ان كان قبل الهجرة بثلاث سنين ومفهوم اية التيمم نقل الحكم
عند عدم وجود الماء المطلق من الوضوء الى التيمم ونبيذ التمر ليس بماء مطلق فلا يعتبر وجوده مانعا من التيمم
الا ان صاحب آكام المرجان في احكام الجان ذكر ان ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن كانت
ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومع مرتين آنفا ان ليلة الجن
كانت بالمدينة ايضا فلا يقطع بالنسخ فوجب الاحتياط ومن لم يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به اجماعا
وكذا سائر الاشربة سوى نبيذ التمر ليس في عدم جواز التوضأ به خلاف فان الوضوء بنبيذ
التمر ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره جنب وجد الماء في المسجد ولم يجده في غيره وليس
معه احد ياتيه به يتيمم لاجل الدخول ويدخل ان لم يصل الماء بان لم يجد آلة الاستقاء او بان لا آخر يتيمم
للصلوة ثانيا بان اراد الصلوة لان نية الصلوة شرط التيمم للصلوة ولم ينوها ولو كان
قد نواها في هذه الصورة لم يصح ايضا لعدم تحقق العجز عن الماء وقت التيمم بالنظر الى الصلوة وانما
صح لدخول المسجد ضرورة انه لا ماء الا فيه ولا يجوز دخوله جنبا فهو عاجز بالنظر الى الدخول وكذا
لو تيمم المحدث ونحوه لمس المصحف او تيمم الجنب ونحوه بمعناه لقراءة القرآن عند عدم الماء
حقيقة او حكما لا يجوز الصلوة به وانما قال عند عدم الماء لئلا يتوهم التيمم عند كون الماء في المسجد ليس من
فانه ح لا يجوز التيمم لمس المصحف ولا القراءة القرآن لانا قلنا في عدم جوازه للصلوة والحاصل ان الصلوة
لا يجوز الا بتيمم نوى لها او لقربة مقصودة لا تعقل بدونها معنى العبادة ولا تصح بدون الطهارة فخرج بقربة
مقصودة التيمم لمس المصحف او لدخول المسجد او للخروج منه او لزيارة القبر او للاذان او للاقامة لانها
قربة ليست مقصودة بل وسائل وخرج بقولنا تعقل بدونها معنى العبادة تيمم الجنب ونحوه
لقراءة القرآن فانها قربة مقصودة لكن لا تعقل بدونها معنى العبادة وخرج بقولنا لا تصح بدون
الطهارة تيمم المحدث لقراءة القرآن وتيمم الكافر للاسلام فانه لا يجوز الصلوة به خلافا لابي يوسف في
بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة النافلة اذا تيمم لاجلها فانه يصلي بذلك التيمم

المكتوبات ايضا لانها قربة مقصودة الى آخره اما في صلوة النافلة فظاهر واما في سجدة التلاوة
وصلاة الجنازة فلان المراد بالقربة القربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى لا في ضمن غيره بكونها
تبعا لامر آخر وهي كذلك وما ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة لذا تجب
عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان وهو غير
مختصة بهيئة السجود بل يحصل بالركوع ايضا فينوب منابه فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة وهي
ليست بعبادة مقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها
نية اباحة الصلوة ولو تيمم لصلوة الجنازة اجزءه ان يصلي به المكتوبات وقد قدمناه ولو تيمم
لتعليم الغير لا يجوز به الصلوة وذكر الخصاف ابو جعفر رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز والمعتبر هو الاول
لما تقدم وفي النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم يجوز الصلوة به ووجهه انه بمنزلة نية
الطهارة رجل في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ان كان وضع الماء في الرحل بنفسه او وضعه غيره
بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي ذكرنا وان كان قد وضع الماء غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق
وقد تقدم واما مسئلة العاري اذا نسي ثوبا في المتاع فمن المشايخ من قال هو على الخلاف المذكور
انه تصح صلوته عندهما لا عند ابي يوسف ومنهم من قال لا يجوز بالاتفاق وهو الصحيح لما قدمنا من الفرق
وعند محمد انه قال يجوز ولو تيمم وهو على شط نهر وهو لا يعلم به فهو على الاختلاف الذي ذكرنا فعندهما
يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز في رواية لزيادة تقصيره وغفلته وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه
لم يتعلق به علم كالخلاف الذي في رحله ولو كفر عن اليمين بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها للعتق
او ثياب لكسوة عشرة مساكين او طعام لاطعامهم فنسيه اي نسي المذكور من الرقبة والثياب
والطعام فالصحيح انه لا يجوز لما قدمنا من الفرق وهذه المسائل كلها هناك وتستحب لمن يؤخر
الصلوة الى آخر الوقت ان كان يرجوا وجود الماء فيه ليؤديها باكمل الطهارتين ولو لم يؤخر
وتيمم وصلى جاز لانه اداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ثم
ينبغي له ان لا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان
والصلوة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل دخول الوقت جاز عندنا خلافا
للشافعي بناء على ان التيمم طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا لان التراب طهور حال عدم الماء

بالحدث

بالحدث الصحيح وهو قوله عليه السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وفي رواية وضوء المسلم وقوله عم وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا واذا كان طهورا تبقى طهارته الى وجود ما ينقضها كالطهارة بالماء ولا شك ان كل خلف
يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم عند عدم الرقبة واخواتها وقد استدل بعض الشافعية بقوله تع
اذا قمتم الى الصلوة الاية فان ظاهرها المنع من الوضوء والتيمم الا عند القيام الى الصلوة والقيام اليها
يكون بعد دخول الوقت فخرج جواز الوضوء قبل الوقت بدليل وبقي التيمم وهذا بناء على مذهبهم
في الاستدلال بمفهوم الشرط وهو فاسد عندنا على ما عرف في الاصول على انه لو كان حجة لخرجوا
عن دليل يعارضه في جواز تقديم الوضوء وهذا الخلاف بيننا وبينه في جوازه لاكثر من فرض عندنا
يجوز كالوضوء وعنده لا يجوز لانه ضروري ولو كان معه ماء يكفي للوضوء او الغسل لكن يخاف
على نفسه ودابته ولو كلبا العطش ان استعمله يجوز له التيمم لانه مشغول بالحاجة والمشغول بها كالمعدوم
بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع المحبوس في السجن اذا منع عن الطهارة بالماء يصلي بالتيمم ويعيدها
وقال ابو يوسف لا يعيد فقيد السجن اما باعتبار الغالب او للاشارة الى كونه في المصر فان الحكم
ما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا في موضع في الصحراء فانه لا يعيد لانه عاجز عن الاستعمال
الا مضارا لما يخافه من عدو ونحوه وهكذا نقول لان المنع فيه ليس من قبل صاحب الحق وهو ليس بغالب
في المصر فيعيد بخلاف الصحراء لان الحبس والاعتداء غالب فيها فالامر بالاعادة يؤدي الى الحرج
وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب الحق اذ المنع فيه ليس من العدو ونحوه هكذا ذكر في المنظومة
وغيرها وقال في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد الماء ان كان خارج المصر
قال ابو حنيفة رح يصلي بالتيمم وان كان في المصر لا يصلي ثم رجع وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما وفي العيون
وفاق ابي يوسف على الاعادة والاسير في دار الحرب اذا منع من الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء
ثم يعيد اذا قدر هكذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان وهو يعيد بالاتفاق ويشكل عليه عدم
الاعادة على المحبوس في الصحراء حيث كان السبب غلبة الاعداء فان غلبة الاعداء على الاسير في ايدي
الكفار اظهر ولزوم الحرج اشد ولو منع المحبوس من التيمم ايضا فعند ابي حنيفة يؤخر الصلوة و
لا يصلي بلا طهارة لانه معصية لم تتحج بحال وقالا يصلي ثم يعيد اذا قدر واجمعوا على ان
الماشي لا يصلي وهو ماشي وكذا السابح لا يصلي وهو يسبح وكذا المصلي وهو يقاتل لانه

بالاتفاق كذا في المبسوط الا اذا احبس في موضع
نجس فعند ابي يوسف لا يعيد صح

لان العمل الكثير مناف للصلوة فلا تصح معه بخلاف الماشي للوضوء بعد سبق الحدث لانه متحرم لا مفعل
حتى لو ادى شيئا من الاركان وهو يمشي فسدت فالمشي انما كان لمصلحة الصلوة بنائها في الاداء لا التحريمة
وعن ابي يوسف الجواز حال المشي بالايماء عند الخوف وهو قول الائمة الثلثة لقوله تعالى فرجالا
او ركبانا اي مشاة فلفظ الرجال ضد الركبان يتناول اعم من المشاة والقيام وان يريد بهم القيام لقول
ابن عمر صلوا رجالا قياما على اقدامهم فلانه لاباحة الصلوة الراكب فقط كذا ذكروه والجواب عن نظر
لان الرجال انما كان اعم من المشاة والقيام فالعام عندنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد فكيف يخص
بمثل قول ابن عمر بخلاف المنهزم وهو اي حال كونه يصلي راكبا بالايماء واقفا اي حال كونه واقفا
بالدابة اي دابته واقفة وهو الكبها يدل على هذا وقع واقفا حالا من الضمير في راكبا وهو من
الضمير في يصلي ولا يصح ان يراد واقفا على رجليه لامتناع كونه راكبا واقفا على رجليه في حال واحد
وكذلك يدل عليه عطف قوله او تسير دابته او تعذر عليه فانه يدل على كون الوقوف
للدابة اشتراطا للتناسب بين المعطوف والمعطوف عليه ويقال للراكب اذا وقفت دابته
انه واقف لانه وهو فيها مضاف اليه ولا يقال المراد واقفا على ظهر الدابة حال السير او العدو لان
هذه الحال في غاية العسر مع منافاة العطف له وانما قيد بالمنهزم لانه اشارة الى ما ذكر في المحيط
والتحفة انه يصلي وهو سائر اذا كان مطلوبا وان كان طالبا لا يجوز لعدم الضرورة ولو صلى
بالايماء لخوف عدو او سبع او مرض عطف على لخوف اي ولمرض او طين لا يعيد بالاجماع
لان هذه العوارض سماوية ولا اعادة فيها لانها من صاحب الحق من غير اختيار من المخلوق والمقيد اذا صلى
قاعدا لعدم قدرته على القيام بسبب القيد يعيد اذا زال ذلك السبب عند ابي حنيفة ومحمد رح
وعند ابي يوسف لا يعيد كما تقدم في المحبوس ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض
كالتراب والرمل والحجر بجميع انواعه حتى العقيق والزبرجد ونحوهما والزرنيخ ونحوه بكل
اصنافه الاحمر والاصفر والاسود والكحل اي الاثمد والمرداسنج هو حجر معروف موتب دراسنك
والنورة اي الكلس والمغرة بفتح الميم مع سكون الغين وفتحها وما اشبههما من انواع الاتربة
كالطين المختوم والارمني ونحو ذلك وعند ابي يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وعند
الشافعي واحمد لا يجوز بغير التراب وعند مالك يجوز حتى بالحشيش والثلج ولا يجوز عندنا

بما ليس من جنس الارض وهو ما يلين بالنار او يترمد كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر
والنحاس ونحوها مما ينطبع ويلين بالنار او يترمد كالذهب والفضة والحديد والرصاص وكالحنطة
وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه وغيرها وانواع النباتات مما يترمد بالنار اذا لم يكن عليها غبار وان كان
على هذه الاشياء المذكورة غبار يجوز التيمم بغبارها عند ابي حنيفة رح وفي احدى الروايتين عن محمد
وفي رواية وهي المشهور عنه لا يجوز بالغبار لانه ليس بصعيد والجواب انه صعيد لانه تراب رقيق
واما عند ابي يوسف فيجوز حال الضرورة لا حال الاختيار ثم عندهما اي ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم
مجرد اللمس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط ان يعلق شيء منها باليد خلافا لاحدى
الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار
ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف على ما تقدم
والاصل فيه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال من شرط التراب والرمل او التراب خاصة المراد
بالصعيد التراب او الرمل وبالطيب المنبت نقلا عن ابن عباس وقلنا الصعيد وجه الارض ترابا
كان او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة فيه واما الطيب فلفظ مشترك يستعمل بمعنى
المنبت وبمعنى الحلال وبمعنى الطاهر وهذا يراد به هاهنا اجماعا فلا يراد غيره لان المشترك لا عموم له
ولان التيمم شرع لدفع الحرج كما يفيده سياق الاية وهو فيما قلنا فان قيل ذكر من في اية المائدة وهي
للتبعيض نافية لما قلتم من جواز التيمم بالضرب على الحجر الاملس قلنا لا نسلم ان من للتبعيض بل هي لابتداء
فان قلت هذا رده صاحب الكشاف بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل
مسحت راسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رده مردود والجواب عنه انه لم
ان عدم الفهم انما نشا من اقتران من بالدهن ونحوه مما هو سهل التبعيض ولو غيرت بما ليس كذلك
لانعكس الحكم فيقال لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت يدي من الحجر او الحائط معنى التبعيض
اصلا وانما يفهم منها معنى الابتداء ومدخولها ههنا هو الصعيد وهو يشتمل على ما يتبعض بسهولة وغيره
ومعنا ما لتحقيق المجمع عليه هو الابتداء صالح لهما والمعنى الذي اعتمده صح انه ذكره جماعة من افاضل
اهل العربية كالمبرد والاخفش الصغير وابن السراج والسهيلي وغيرهم حيث ذكروا دلالة من على غير التبعيض
وقالوا سائر المعاني راجعة اليه لا يشمل جميع اجزاء الصعيد بل يختص ببعضها بل غالبا بالاخراج من غير

ولين وكان ما اخترناه اولى لسليمه في موضع الامتنان بالتوسعة ونفي الحرج ومعلوم قطعا ان المقصود للشارع
من شرعيته عليه التنقير والحقيق في استعمال جزء من التراب مع الطهارة وانما شرعه سبحانه بدلا عنه
استعمال الماء عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد كونه بمجرد المسح لمبتدأ من الصعيد ولا ضرورة الى اخراج
لفظ الصعيد عن حقيقته باخراج بعضه ولا دليل فلا يسمع اما الفرق بين الصخرة وبين الفضة والذهب
حيث جاز التيمم على الصخرة وان لم تعلق باليد شيء ولم يجز عليهما وهما اي والحال ان كلا المذكورين من الصخرة
ومن الذهب والفضة باعتبار ان الذهب والفضة شيء واحد لاتحاد هذا الحكم فيهما وهو عدم جواز التيمم
خلقة في الارض اي الصخرة خلقت في الارض والذهب والفضة كذلك فالفرق هو ان الذهب
والفضة يذوبان في النار فلم يكونا كالتراب بخلاف الصخرة فانها لا تذوب فلانت كالتراب
وهذا الفرق لا يجدي الا ان لو كان التراب هو الاصل في التيمم والصخرة مقيس عليه وليس كذلك بل الصخرة
اصل ايضا لشمول الاية لهما فان الكل داخل تحت مفهوم الصعيد على ما مر والفرق الصحيح ان الذهب والفضة
ونحوهما لا ينطلق عليه لفظ الصعيد وان خلق في الارض لانه وجه الارض كما تقدم ولا يطلق عليهما لفظ
الارض حتى لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على صخرة يحنث ولو جلس على فضة او نحوها لا يحنث
واما التيمم بالآجر فعند ابي حنيفة يجوز مطلقا دق او لا لانه من اجزاء الارض وان شوي وتصلب
بمنزلة النورة وعند محمد يجوز التيمم به ان كان مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة عنه
في عدم جواز التيمم بالحجر الذي لا غبار عليه فان الآجر بالشيء صار كالحجر فاعطي حكمه فان كان مدقوقا
او كان عليه غبار يجوز والا فلا ولو تيمم بغبار ثوبه او نحوه اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة
كالحصير والبساط واللبد ونحوها او هبت الريح فاثارت الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه
اي العضو الذي اصابه الغبار من الوجه والذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين
بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة ومحمد سواء وجد ترابا اخر او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز
ان وجد ترابا اخر لان الغبار ليس بتراب من كل وجه فجاز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب
رقيق فجاز به مطلقا كما في الخشن ولو تيمم بالملح نظر ان كان مائيا اي كان من الماء لا يجوز لانه
ليس من اجزاء الارض وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما يستحيل ملحا من اجزاء الارض يجوز به التيمم
لانه من جنس الارض وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح عندي انه لا يجوز في الحالين وجهه انه لما استحال وفي التحفة

بالماء لتبدل طبعه الى طبع حتى انه يذوب في الماء وينحل بالبرد ويشتد بالحر كالمائي فخرج من كونه من اجزاء
الارض كذا ذكره في المحيط وقال في الخلاصة والصحيح انه يجوز وقال شمس الائمة الحلواني في المنتقى الصحيح
انه لا يجوز انتهى وقال قاضي خان واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز والسبخة بفتح السين مع فتح الباء وسكونها
وهي ارض ذات نز وملح كذا في القاموس بمنزلة الملح فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم بها كالملح المائي
وان غلب عليها التراب جاز كالملح الجبلي وقال في الخلاصة ولو تيمم بارض سبخة ان كانت منعقدة من
التراب يجوز عندهما خلافا لابي يوسف وذكر الاسبيجابي في شرحه يجوز التيمم بالسبخة بناء على الخلاف وبهم
عدم الفرق بالتنزيه فاصابه مطر فابتل ثوبه وسرجه ولم يجد ترابا جافا يتيمم به ولا حجرا ولا ماء
يتوضأ به فانه يلطخ ثوبه او بدنه او غير ذلك بالطين ويجففه وينفضه بعد الجفاف ويتيمم به ولكن
بعض المشايخ لكن يستصحب التراب الطاهر في حضره اذا خرج الى السفر ولا يجوز التيمم بالطين لانه فيه
تشويه الوجه وقيل لان الغالب عليه الماء قال شمس الائمة الحلواني لا يتيمم بالطين اي لا ينبغي ان يفعل
وان فعل يجوز وهو الظاهر لحصول المقصود وفي الولوالجية وان ذهب الوقت قبل ان يجف لا يتيمم
بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا قالوا هذا قول ابي يوسف فان عنده لا يتيمم الا بالتراب والرمل فاما عند
ابي حنيفة ان خاف ذهاب الوقت يتيمم بالطين والا فلا وكذا اي وكما جاز التيمم بالحجر ونحوه يجوز التيمم
بالجص والكيزان والحباب والغضارة وهو الطين اللازب الحر كذا في القاموس والمراد به
ما يعمل منه من السكاريج ونحوها واذا لم تطل بالآنك وحيطان من المدر او الطين سواء عليه اي كل من
المذكورات غبار او لم يكن عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد كما في الحجر والآجر ولا يجوز التيمم
بالغضارة المطلية بالآنك بمد الهمزة وضم النون وهو الرصاص المذاب لوقوعه على غير
جنس الارض ثم بطن الغضارة وظهرها على السواء فان ايهما كان مطليا بالآنك لم يجز التيمم به
وما لم يكن مطليا به منهما جاز به التيمم حتى لو كان بطنها مطليا وظهرها غير مطلي جاز التيمم على ظهرها كذا في فتاوى
قاضي خان الا اذا كان عليه اي على الغضارة المطلي بالآنك غبار فانه يجوز كما في الحنطة ونحوها على ما علم من الكلام
المتقدم ولو تيمم بالخزف اي المخزف ان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية كالعظم
والشعر وغيرهما مما يجعل في الطين الذي يتخذ منه الكيزان جاز التيمم به وان لم يكن عليه غبار وان كان جعل
فيه شيء من الادوية ظاهرا لا يجوز الا ان يكون عليه غبار لما تقدم في المطلي بالآنك وكان ينبغي ان

العفونة لكن لم يعتبره فالانه يخلط التراب مع الطبخ خرج عن كونه من جنس الارض من كل وجه وان تيمم بالرماد لا يجوز
وان خلط الرماد بالتراب نظر ان كان التراب غالبا يجوز وان كان الرماد غالبا لا يجوز لان الحكم
في مثله للغالب والفرق بينه وبين الخزف المخلوط تقدم آنفا وان اصابت الارض نجاسة سواء
كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس التقييد بالشمس [illegible] مخرج الغالب وليس بشرط حتى
لو جفت في الظل بالريح او بالنار فالحكم واحد وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلوة
عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال زكوة الارض يبسها وروى عبد
الرزاق عنه جفوف الارض طهورها وروى الاول صاحب الهداية وغيره وذكر في المبسوط
ايما ارض جفت فقد زكت حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود باب طهور
الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلعم
وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك انتهى فلولا اعتبارها انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم
يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة
وكون ذلك في غير بقعة بعينها لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يدل على التكرر
والتجدد ولا اثر لها لو نقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركوها مع علمهم بتطهيرها بالماء ولكن لا يجوز التيمم
منها في ظاهر الرواية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت
بخبر الواحد قيل عليه طهارة المكان في الصلوة ثبتت بدلالة الكتاب وهي تحتمل العبارة
واجيب بان طهارة المكان ثبتت بدلالة نص خص منه القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه
بالاجماع وما دون الدرهم عندنا فجاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد بخلاف نص طهارة الصعيد
فانه قطعي واستشكله صاحب الكافي بان لفظ الطيب مشترك قد اوله ابو يوسف والشافعي
بالمنبت واوله بالطاهر والاول من الحجج المجوزة كالعام المخصوص واجاب عنه صاحب الكفاية
بان الشافعي وابا يوسف اتفقا على اشتراط الطهارة ولم يخالف فيها احد فيكون قطعيا اقول
مع اتفاقهما على اشتراط الطهارة لا يلزم ان يكون بهذا النص بعد ما اول المراد به المنبت سيما عند ابي يوسف
فانه من القائلين بان المشترك لا عموم له بل يجوز كونها شرطا بدليل آخر من الحديث او القياس

على اشتراطها في الماء ومثل هذه الموافقة موجودة في اشتراط طهارة المكان ايضا فلا يكفي في الفرق انه قابل التيمم مفتقر
الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالجديث ثبتت طهارته لا طهوريته
وروي رواية نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اي التيمم يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف
ذكره في المستصفي واذا تيمم اثنان من موضع فيتيمم آخر من ذلك الموضع اي ضرب يده على موضع ضرب
يدي الاول ايضا جاز لانه لم يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح فبان على ما هو
على قول من لم يجعل الضربة من التيمم ظاهر واما على قول من جعلها منه ففيه اشكال والتيمم في الجنابة والحدث سواء
اي صفة التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه الوضوء واحدة وهي الضربتان لمسح العضوين لما في الصحيحين من
حديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلعم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد
كما تمرغت الدابة ثم اتيت رسول الله صلعم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه
وعلى هذا الحكم انعقد الاجماع ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد لما تقدم انه ادى الصلوة
بالقدرة الموجودة له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لاتيانه بما كلف به كمن كفر بالصوم
لعذره ثم ايسر وامثال ذلك والرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت وعند الشافعي
لا يجوز لانه تيمم مع عدم شرطه فلانه مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاول فلان يتعلق فرض
الكفاية على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثاني فلانه فرض الصلوة وقد حدث الدارقطني
بسنده عن عمر انه اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره ابن عدي عن ابن عباس كذا
في شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام ولكن لا يخلو الاستدلال بهذا الاثر عن نظر الا الولي فانه لا يجوز
له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى هذا فحاجة الى استثناءه بعد تقييده بخوف الفوت و
هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما او
كان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز له التيمم قال شمس الائمة
الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من
الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا تبادر الى الذهن
ان المراد منه قريب الميت الا ان يقال صاحب الهداية لم يحكم باشتمال على كلا المتقدرين انما على تقدير

ان يرد من له حق التقدم فان لغير الولي حق الاعادة لا الصيد ومن حق السلطان والقاضي ونحوهما
اذا صلى قريب الميت على ما ذكره في المنافع ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا او غيره واما
على تقدير ان يراد منه قريب الميت وكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يجب
له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه ايضا اللهم الا ان يقال المختار تقدير الاول لا نسلم
ما ذكره صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق الاعادة بعد صلوة الولي القريب فقد
قال نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده
الا ان كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل
ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين
غيره وما يجوز من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها
وكذا يجوز التيمم لمن خاف فوت صلوة العيد لو توضأ في الابتداء بالاتفاق من اصحابنا وكذا
اذا احدث المتوضي اي من شرع بالوضوء في صلوة العيد تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز
له التيمم لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما فان فرغ الامام وله ان الخوف
باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته وانما فرض المسئلة في المتوضي لان
من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا لانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته
فتفسد هكذا في الهداية ومعناه ان الحكم لوجوب الوضوء عليه بناء على انه احدث فلا بد
عليه في الحكم بوجود الماء وهو يوجب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود الماء بعد
الحدث يستلزم الحكم بوجوده في الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله اصلا وقيل عليه
ان الحكم بالعدم قبل الحدث كان بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب
ان لا يعتبر الاعتبار الشرعي فيعد قبل عادما وبعده واجدا او لا يقال بوجوب الوضوء حينئذ
فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء فيقع الفوت لانا نقول الانتقاض ح لا يتحقق لان اخر
التيمم قد وجد قبل سبق الحدث يؤيده ما قال قاضي خان في فصل المسح من فتاويه ماسح الخف
اذا احدث في صلوته فانصرف ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ
ويغسل رجليه ويبني كالمصلي بالتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان

يتوضأ ويبني على صلوته انتهى فعلم ان صلوته لا تبطل بالقدرة على الوضوء في هذه الحالة ولا فرق بين هذا وبين ما اذا
وجد الماء في خلال صلوته وهو ان التيمم انما ينتقض ثم عند رؤية الماء بصفة الاستناد لانه يصير محدثا
بالحدث السابق اذا اصابه الماء ليس بحدث وان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول
المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف بخلاف مسئلتنا لان انتقاض التيمم بالحدث الطاري قبل ذلك فلم ينتقض
بصفة الاستناد ولم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف ذكره في الكفاية واعلم ان الخلاف في
مسئلة الكتاب فيما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو وغلب على ظنه عدم
عروض المفسد لا يتيمم اجماعا وكذا ان خاف خروج الوقت لو توضأ بعدما شرع متوضئا تيمم وبنى بالاتفاق
لانها تبطل بخروج الوقت كالجمعة فيتحقق الفوت لانها لا تقضى بعده ولو خاف خروج
الوقت لو اشتغل بالوضوء في سائر الصلوات ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا
بل يتوضأ ويقضي الصلوة ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل
الصلوة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتوجه سوى ان التقصير
جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتيمم اذا اخر لا لعذر كذا قاله المحقق كمال الدين ابن الهمام
ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات
او ابتلت بالمطر وحلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت
فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبر
لجواز التيمم وزفر سوى بينهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في هذا رواية
ههنا فاذا في المسئلتين جميعا روايتان عنه اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية
ههنا فاذا في المسئلتين جميعا روايتان انتهى وح فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ
ويعيد ليخرج عن العهدة بيقين وكذا لو خاف فوت الجمعة مع الامام لو توضأ فانه لا يتيمم بل
يتوضأ ويصلي الظهر اداء لانه فرض الوقت هو الظهر عندنا وقد امر باسقاطها بالجمعة
ولا دليل على سقوطها بها مع التيمم حال القدرة على الاصل بالوضوء وقد قالوا الاصل ان ما يفوت لا الى خلف
يجوز ان يتيمم خوف فواته كالجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز التيمم لخوف فوته
بل يتوضأ فان فات يأتي بخلفه وقد يقال هذا غير مسلم اذا كان في الخلف خلل كالقضاء

ولا بد من الدليل على ان القضاء اولى من الاداء بالتيمم ولم يأتوا عليه بدليل فالاحتياط ما قلنا انفا ولو تيمم
لمس المصحف او لدخول المسجد عند وجود الماء او القدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشيء معتبر
في الشرع بل هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة او حكما ولم يوجد واحد منهما
فلا يجوز والمتيمم لصلاة الجنازة عند خوف الفوت عادم حكما بالنظر اليها لانه لا يمكنه فعلها
بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت ثم ولو تيمم لجنازة وصلى
ثم حضرت اخرى قبل ان يقدر على الوضوء وهو يخاف فوتها لو توضأ لا يلزمه اعادة التيمم عندهما
خلافا لمحمد لان الضرورة الاولى تمت وهذه ضرورة اخرى فيجدد لها التيمم ولهما ان التيمم الاول
انما يصح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا العجز باق بالنظر الى الجنازة الاخرى لما فرطها جائز
او وجبت فيجب يجوز له ان يصلي بها وان علم اي ولو علم بعدم الماء يجوز له التيمم لانه طهور مسلم عند عدم
الماء فكما يجوز له ان يباشر بسبب الحدث من النوم وغيره فكذا بسبب الجنابة اذ هما سواء في منع
جواز الصلوة وارتفاعهما بالتيمم عند عدم الماء وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف
الوضوء فيما ينقض الاصل ينقض الخلف بطريق الاولى وسيأتي بيانه ذلك ان شاء الله تعالى وينقضه
اي التيمم ايضا رؤية الماء الكافي لطهارته ان قدر على استعماله عند الرؤية لان القدرة هي المراد بالوجدان
الذي جعل غاية لطهورية الصعيد في قوله عم الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر
سنين فاذا وجده فليمسه بشرته وانما قيدنا بالكافي لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم
وجد ماء لا يكفي لغسله او المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينقض تيممه ولو كان معه
ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون استعماله خلافا للشافعي ولو كان عندهما لا يجوز له التيمم حتى يستعمل
ذلك الماء بقدر ما يكفي ثم يتيمم لغسله لم يجده وماء فانها نكرة في موضع النفي فتعم كل ما كافيا
او غيره فلما المراد الكافي لانه لا يمكن اجراؤه على عمومه اذ وجود الماء النجس او محتاج اليه للعطش
ونحوه غير مراد اجماعا فيراد في بالخصوص الكافي مراد بالاجماع فسقط غيره والبقاء معتبر بالابتداء
وان رآه في خلال الصلوة فسدت لانتقاض طهارته بمقتضى اطلاق الاحاديث الناقضة
عند وجدانه في الحديث المتقدم وهو حجة على الائمة الثلاثة في قولهم بعدم الانتقاض اذا وجده
في خلال الصلوة وان رأى المصلي سؤر الحمار او نبيذ التمر وقدر على الاستعمال فسدت صلاته

عند ابي حنيفة هذه الرواية في سؤر الحمار غير موجودة في التهم الآن المراد من الفساد وجوب الاعادة فان المذكور
في كتب الفتاوى المصلي بالتيمم اذا رأى سؤر حمار فانه يمضي على صلاته ولا يعيد وذلك لما تقدم ان الواجب
الجمع بين التيمم والوضوء بسؤر الحمار وليس المراد الجمع بينهما معا في آن واحد بل المراد ان يؤدي الصلوة
بهما اي بهما معا واما على التعاقب بان صلى اولا بالتيمم ثم بالوضوء بسؤر الحمار او عكس واما في نبيذ التمر
فلانه وهي الرواية المرجوع عنها ان الوضوء بنبيذ التمر لازم اذا لم يجد غيره واما على الرواية المرجوع اليها
وهي قول ابي يوسف رح انه يتيمم ولا يتوضأ به فلا تفسد صلاته ولا يعيدها وعلى قول محمد يمضي عليها
ويعيدها كما في سؤر الحمار وان رأى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلاته سواء
جاوز موضع صلوته او لا لانه قصد القطع قصدا معروفا بفعله لكن لا يحل له القطع اذا غلب ظنه انه
ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان اي طرفا التردد فانه يمضي على صلاته و
لا يحل له ان يقطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ ويستقبل الصلوة
اي يعيدها والا فلا وكذا الجنب الا عادة لو ظن ان الذي رآه سراب ثم تبين انه ماء والاصل
ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا عبرة بالظن المتبين خطاؤه للمسافر اذا مر بماء موضوع
في الحب اي الدن لا ينقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل
بكثرته على انه وضع للوضوء والشرب جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف
وضع القليل لمطلق الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا
وان اشتبه تحري ليستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل
ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فينبغي ان ينتقض
الوضوء مطلقا والاول اصح ولو ان المتيمم مر بالماء وهو لا يعلم به او كان نائما حال المرور لا ينتقض تيممه
في اصح الاقوال اتفاقا في رواية لكونه غير واجد للماء وغير قادر على استعماله وفي رواية عن ابي حنيفة وهي التي
مشى عليها صاحب الهداية وكثيرون ان النائم ينتقض تيممه لان المانع فيه جاء من قبل
العباد فلا يعتبر فكان قادرا تقديرا والاول اولى وكذا لا ينقض تيممه لو علم بالماء ولكن لم يقدر
على النزول للوضوء او على الوضوء من غير نزول لخوف عدو او خوف سبع او نحو ذلك كما لو كان
معه الوضوء لا يلزمه ضررها اذا كانت دابته جموحا لا يقدر ان يركبها او كان شيخا ضعيفا لا يقدر

على الركوب وليس عنده من يعينه وبالجملة فاذا كان يجوز له التيمم ابتداء لا ينقض تيممه وان ينقض حتى
اغتسل وبقيت على بدنه لمعة بضم اللام وسكون الميم اي بقعة لا يصيبها الماء وليس معه ماء
يغسلها به يتيمم للمعة لان الجنابة باقية لعدم التجزي وليس عنده ماء فيتيمم وان وجد ماء بعد التيمم
بعد ما احدث يغسل اللمعة ويتيمم للحدث ان كان الماء يكفي للمعة ولا يكفي للوضوء لانه كالمعدوم
بالنظر الى الحدث لان وجود الماء غير الكافي كلا وجود اذ لا يرتفع به حدث لعدم التجزي وان كان
الماء يكفي الوضوء ولا يكفي للمعة يتوضأ به ولا ينتقض تيمم الجنابة لان الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم
كفايته لها وان كان الماء يكفي احدهما اما للوضوء واما للمعة على سبيل الانفراد ولا يكفي لهما معا
فانه يغسل اللمعة لانها اغلظ الحدثين وغلظ الحدثين اهم ويتيمم لاجل الحدث ويجب عليه
ان يبدأ بغسل اللمعة ليصير عادما للماء في حق الحدث ولا يجوز تيممه للحدث قبله عند محمد لان
صرف ذلك الماء الى اللمعة دون الحدث ليس بواجب عنده بل على سبيل الاولوية فوجوده
يمنع التيمم للحدث وعند ابي يوسف صرفه الى اللمعة واجب فهو كالمعدوم بالنسبة الى الحدث
فيجوز التيمم له قبل غسل اللمعة ولو كان تيمم بعد ما احدث لاجل الحدث في هذه المسئلة ثم وجد
هذا الماء الذي يكفي احدهما فقط ينتقض تيمم الحدث عند محمد فيعيده بعد غسل اللمعة ولا
ينتقض عند ابي يوسف بناء على ما تقدم ولو كان معه اي مع الذي يجب عليه لمعة او مع الذي
وجبت عليه الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس وهو مضطر الى لبسه والماء يكفي احد الطهارتين
فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء ويتيمم لما عليه من الحدث لان التيمم خلف الطهارة بالماء
فاذا غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو انه توضأ بذلك الماء للحدث
وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بلا عذر فيكون آثما
لكن صلوته لثبوت العجز بعد نفاذ الماء باستعماله في الحكمية متيمم ام قوما متوضئين يجوز فعله
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد والاصل في مثل هذا ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز فمحمد
يقول ان التيمم طهارة ضرورية يصار اليها عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى فيلزم
بناء القوي على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا يتقدر بوقت الصلوة
ولو كانت ضرورية لتقدرت به كطهارة المستحاضة ثم محمد جعل طهارة التيمم ضرورية هنا ومطلقة

في الحكم بطهارة من انقطع دمها دون العشرة حتى لو تيممت وكان ذلك في الحيضة الثالثة لتنقضي عدة الطلاق
الرجعي تنقطع رجعتها بدون ان تصلي كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط في الموضعين
فلم يجوز امامته للمتوضئين احتياطا للخروج عن عهدة الصلوة بيقين وقطع الرجعة احتياطا
وترجيحا لجانب الحرمة وهما اختارا انه طهارة مطلقة في حق الصلوة لان الشارع اعطى له حكم الطهارة
المطلقة في حقها قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم ولكنه في الحقيقة ملوث وليس بطهارة فعملا بحقيقته
فيما سواها حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتأيد بمؤيد وهو الصلوة به كما في البيع الفاسد
لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوما قائمين عندهما
يجوز وعند محمد لا بناء على ان صلوة القائم اقوى وبناء القوي على الضعيف غير جائز وهو القياس
ولكنهما تركاه بالاستحسان وهو ما ثبت في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال
دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل النبي الى ان
قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلعم
من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس
فلما رأى ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلعم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلعم قاعد
وما روي انه صلعم صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر رض وان صح لكن لا يقوى قوة حديث الصحيحين
مع انه قال البيهقي قال لا يعارض فان الصلوة التي كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان
فيها ماموما الصبح يوم الاثنين ولا يخالف هذا ما عن الزهري عن انس رض صلوتهم يوم الاثنين وكشف
الستر ثم ارخاه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه عليه السلام وجد في نفسه خفة فخرج فادرك
معه الثانية واما الماسح على الخف او على الجبيرة فانه يؤم الغاسلين بالاتفاق اما الماسح على الخف
فللاجماع على انه طهارة غير ضرورية فلم يكن بينه وبين غاسل الرجل فرق وكذلك ماسح الجبيرة فانه بمنزلة
الغسل لما تحتها على ما قالوا وليس كطهارة المستحاضة ولا يستقيم لمحمد الفرق بينه وبين المتيمم فكأن
ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة عدم قدرة الغسل
وكلاهما منتف بوجود القدرة وزوال العجز وذكر في الحصر وهو شرح المنظومة وفي شرح الاسبيجابي وفي غيرهما
لا تصح امامة صاحب الجرح السائل ومن بمعناه للاصحاء وكذا لا تصح امامة الامي الذي لا يحسن مقدار ما يجوز به

الصلوة من القران للقارئ الذي تحيّن وكذا لغدآت فرض الطهارة او الكواذة من غير عذر بالنظر
الى المقتدي ولو اماما اي صاحب الجرح والذي من هو مثل حالهما جاز لوجود الحاجة في الجميع وانما ذكر هذه المسائل
استطرادا ومحلها مباحث الاقتداء وتأتي ان شاء الله تعالى **فصل** في فصل بيان احكام المياه تقدم
ان تقديم التيمم انما وقع للمناسبة وان الاصل ارداف بيان الوضوء والغسل ببيان آلتهما فعوده
الى ذلك الاصل مثل ذكر المسح على الخفين ظاهر التوجيه واذ قد ذكر التيمم وذكر ما يجوز به ناسب
ان يعطف ما يجوز به الوضوء والغسل فقال ويجوز الطهارة الحكمية بماء مطلق وهو ما يستعمل في العرف
ماء من غير احتياج الى التقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر او الى صفته كماء المد او الى مورده
كماء الزعفران ليست بقيد ولذا استثنى المتنجس من ماء مطلق فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كان
الى ورده نكتته بعينه لما احتيج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر كماء السماء اي المطر وماء الاودية اي
الانهار وماء العيون اي منابع وماء الآبار جمع البئر مهموزة وفتح الباء بعدها الف او بقصر الهمزة واسكان
الباء بعدها همزة ممدودة ثم الف جمع البئر وماء البحار وتزول بها اي بالمياه المذكورة النجاسة
مطلق حكمية كانت وهي المعنى الذي حكم الشرع بوجوب الوضوء والغسل لاجلها عند ارادة الصلوة
فانه سميت حكمية لاختصاص تحققها بالحكم او حقيقية وهي العين التي حكم الشرع بوجوب ازالتها
البدن ان كانت فيه عند ارادة الصلوة مع القدرة سميت بذلك لتحققها حقيقة بعد الحكم
لا تزول بها النجاسة والاصل في ذلك قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به دل بعبارته على كون ماء
المطر مطهرا وبدلالته على كون سائر المياه المطلقة مثله مطهرة ما لم يعرض لها عارض يزيل ذلك الحكم
عنها ولا يجوز الطهارة الحكمية بماء المقيد وهو ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار
كماء الرياحين ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك واختلف في الماء
الذي يقطر من الكرم قيل يجوز الوضوء به وقيل لا وهو الاوسط وماء الباقلا بالقصر مع تشديد اللام وبالمد
مع تخفيفها وهو الماء الذي طبخ فيه على ما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى ومثل المرق اي ما طبخ فيه اللحم ونحوه
وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا اذا الحق اما اذا كان رقيقا
على اصل سيلانه فيجوز الطهارة به كماء المد ونحوه وماء الزعفران والمراد به هنا ماء خضر به وخرج عن
الرقة او ما يستخرج منه رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا يجوز الطهارة بماء الورد وسائر الاشربة

وكذا

وكذا الخل والعصير اي ماء العنب ونحوه ذلك كالاشربة ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو ما ينعصر بالعصر حتى يزول جميع اجزائه به وبالجفاف
واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لانه لا ينعصر وزيد لدسومته لا تزول بالعصر والجفاف
وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية قوله حتى اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن
واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة
لا ينعصر وما نقل في الخلاصة عن نظم الزندوستي لان المرق والمري واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف
مخالف لسائر الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه انقلع من المائع النجاسة والعصير وما ذكرنا
انفا من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه دسومة من المرق
وما فيه خثورة وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوه من الدبس او السمن او بالدهن
كالزيت والشيرج ونحوها من الادهان لا يزيلها وكذلك الغسل النجاسة لانها اي الاشياء المذكورة لا تنعصر
بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة بسببها ثم ازالة النجاسة الحقيقية بغير الماء خلاف
محمد وزفر والشافعي بناء على ان زوالها بالماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كلما لاقى النجاسة
تنجس والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء بالحديث وبالاجماع وبالضرورة
لا مكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس ولهما انا نمنع ان ازالة النجاسة بالماء على خلاف
القياس بل هو امر معقول لان الماء يتنجس حال الاستعمال لاقى النجاسة لكن لما حكمنا بنجاسته في آن وجدنا في حال
المعالجة لم تزايل العين وحين انفصلها الى ما لا يبقى فيها ولهذا يختلفون الماء بعد النجاسة التي بها
لان [illegible] وسلا عني ذلك اللون في المحل شيئا فشيئا حتى يزول بالكلية وزوال المحسوس لا شك فيه فثبت
ان زوالها بالماء امر معقول والمائع مثله في الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف الحكمية اذ ليس في المحل نجاسة
تزول بالمائع بل هي امر حكمي محض وثبوته بالماء بالنص فلا يتعدى الى غيره ولا فرق في الحقيقية بين الثوب والبدن
وعن ابي يوسف التخصيص في البدن بالماء لان ما عليه نظر الحديث في الصحيح ظاهر الرواية لشموله المعنى المذكور فيهما
ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر سواء كان خالف الماء في جميع اوصافه او في بعضها فغير احد اوصافه
من اللون او الطعم او الريح كماء المد اي السيل الذي تغير لونه بالتراب والماء الذي يختلط به الاشنان
او الصابون او الزعفران بشرط ان يكون الغلبة للماء من حيث الاجزاء بان يكون اجزاء الماء اكثر

من اجزاء المخالط عنه اذا لم يزل عنه اسم الماء بحيث لو رآه الرائي يطلق عليه اسم الماء بشرط ان يكون رقيقا بعد
واشتراط عدم زوال اسم الماء يغني عن اشتراط الرقة فان الضابط عند زوال عنه اسم الماء اذا لا يطلق عليه انه ماء بل
زوال الرقة يصلح ان يكون تفسيرا لزوال اسم الماء وهو الضابط عند مخالطة الاشياء الجامدة للماء من غير طبخ فانه ما دام
رقيقا يسيل سريعا كسيلانه عند عدم المخالطة فحكمه حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به وان خالف اوصافه الثلاثة بزوال
اللون والطعم والريح وفيه خلاف الائمة الثلاثة فيما اذا كان المخالط مما يستغنى عنه الماء بخلاف ما لو كان
فان التراب الذي يجري عليه الماء غير مستغنى عنه واما الاشنان ونحوه فيستغنى عنه فلا يبقى الماء مطلقا
عند مخالطته حيث يقال ماء الاشنان وماء الصابون كالعرق ونحو ذلك ونحن نقول التقييد بهذه الاضافة
للتعريف لا للتعريف الذاتي فلا يضر التقييد كماء البئر ونحوه وقد ثبت في الصحيحين ان النبي صلعم
امر بغسل الذي وقصته ناقته بماء وسدر وذكر في اجناس الناطفي الوضوء بماء الاشنان جائز اذا لم يكن
رقة الماء غالبة لا يجوز وضابطه ما تقدم من بقاء سرعة السيلان كما مر طبخ الماء قبل المخالطة وقد ذكر
في الملتقط اذا القى الزاج في الماء حتى اسود ولكن لم يذهب رقته جاز الوضوء به وان مع تغير لونه وطعمه
وريحه وكذا العفص اذا طرح في الماء واسود يجوز الوضوء به ما دام رقته باقية وكذا الحمص والباقلى ونحوهما
اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير اي ولو تغير لونه او طعمه او ريحه لان المعتبر
في مثله بقاء الرقة وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ولو طبخ الحمص او الباقلى ان كان الماء بحال لو برد الماء
لا يثخن ولا يزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا لان الاصل ان التقييد يحصل للماء باحد شيئين اما
بغلبة الممتزج وهي بكثرة اجزاء المخالط او بكمال الامتزاج وكمال الامتزاج اما بتشرب النبات الماء
بلغ مبلغا يمتنع خروج الماء الا بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ في الماء شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج
فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذا كان اذا برد يثخن غالبا فكان القاعدة
في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ
في الماء مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر فيه الرقة وعدمها
دون النضج ولهذا ذكر في المحيط لو توضأ بماء اغلي بالاشنان او بآس او بحرضين او بشيء مما يعالج
اي يتداوى الناس به جاز الوضوء ما لم يغلب وكذلك الشيء عليه اي على الماء بان اخرجه من رقته وكذا
لو بل الخبز في الماء ان بقيت رقته كما كانت جاز الوضوء به وان صار الماء ثخينا بالخبز لا يجوز الوضوء به

وفي شرح

وفي شرح القدوري لابي نصر الاقطع اذا اختلط الطاهر بالماء ولم يزل اسم الماء عنه ولم يحدث له اسم آخر بان يسمى شرابا
او نبيذا او نحو ذلك فهو طاهر وطهور اي مطهر سواء تغير لونه او لم يتغير ولم يذكر عن اصحابنا خلاف وعلى هذا
الاطلاق الذي ذكر في شرح القدوري اذا تغير لون الماء او طعمه او ريحه بل لو تغيرت الاوصاف الثلاث
بطول المكث او بوقوع الاوراق فيه يجوز الوضوء به الا اذا غلب عليه لون الاوراق فيصير الماء بسبب ذلك
مقيدا هذا الاستثناء موافق لما ذكرنا في التتمة اي سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي يتغير
لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء هل يجوز الوضوء قال لا
لكن ذكر في النهاية ان المنقول عن الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض
فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير فالحاصل ان المعتبر في صيرورة
الماء مقيدا بالمخالطة الجامد زوال رقته واما في مخالطة المائع فان كان يخالف الماء في وصف واحد كالبطيخ
الذي يخالفه في الطعم وماء الورد يخالفه في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان خالف الماء في وصفين
كاللبن يخالفه في اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل
فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر
غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى
يضم اليه التيمم عند البعض واذا لم يجد غيره واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج
وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج والاول احسن سئل الائمة الحلواني وهو الاحوط وكذا اذا تيقن الطهورية
اي يكون الماء مطهرا او غلب على ظنه انه مطهر جاز له الطهارة اما في التيقن فظاهر وكذا في غلبة
الظن لان غالب الظن بمنزلة اليقين في العبادات حتى لو وجد ماء قليلا ولم يتيقن بوقوع نجاسة
فيه وحصل له غلبة الظن وترجح جانب الطهارة وذلك بحصول وهي طرفي الوقوع وعدمه فانه
يتوضأ به اي بذلك الماء القليل ويغتسل ولا يتيمم لان الاصل الطهارة وكان متيقنا فلا يزول بالشك وكذا
اذا دخل الحمام ووجد حوض الحمام ماء قليلا ولم يتيقن بوقوع النجاسة فيه فانه يتوضأ به ويغتسل ولا ينتظر
الماء الجاري ولا يترك ذلك الماء لتوهم وقوع نجاسة فيه لان الاصل هو تيقن الطهارة في الماء فانه خلق
طهورا فلا يزول ذلك اليقين الا بيقين مثله ولا ينبغي التفحص والسؤال ما لم يغلب على الظن عروض النجاسة
له بقرينة ظاهرة لما في الموطأ عن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص انهما مرا برجل على حوض يسقي فقال

فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا
وكذا اذا القي في الماء الجاري الذي يذهب بتبنة شيء نجس كالجيفة والخمر والبول والعذرة لا ينجس
الا ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه لان ما يتحلل من اجزائها يذهب مع الماء لعدم الثبات وعدم ظهور الاثر يحقق ذلك
وروي عن محمد انه قال اذا صب جنب اي من ماء الحمام في الفرات ورجل اسفل منه اي من مكان الصب
يتوضأ جاز وضوءه اذا لم يتغير احد اوصافه لان عدم ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة بالمحل
الذي يتوضأ منه وان احتمل ان يتصل به اجزاء غير مدركة فهو توهم لا يزول به اليقين وكذا اذا جلس الناس
صفوفا على شط نهر يتوضؤون جاز وضوءهم وان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما يتوضأ به البعض لكن لا يرفع
به طهوريته الا بمتيقنه وهذا هو الصحيح خلافا لمن زعم انه لا يجوز وذكر الناطفي ساقية صغيرة فيها كلب ميت
قد سد عرضها فيجري الماء عليه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وهو اي هذا الحكم
مروي عن ابي يوسف لما تقدم ان الاصل الطهارة ولا تزول بالشك وذكر في النوازل انه اذا كان
الماء الذي يلاقي الجيفة دون الذي لا يلاقي الجيفة يعني او كان الغلبة للماء الذي لا يلاقي الجيفة بان جرى
الماء عليها وغيرها كالجنب لا ترى من تحته جاز الوضوء وان كانت الجيفة لا تبين تحت الماء الذي
يجري عليها ولا يجري في جانبها ماله قوة فلا يجوز الوضوء اسفل منها لكون الماء الغالب ملاقيا لكثرة النجاسة
وللنجسة وبحسبه تنجس البدن لغلبته عليه وبهذا اول ابو جعفر الهندواني المروي عن ابي يوسف وهو حسن
وعلى هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب السطح وكان على السطح عذرات او غيرها من النجاسات وكان اكثر الماء
لا يجري عليها ولم يكن عند الميزاب فالماء طاهر اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة اعتبارا للغالب اما اذا كانت
العذرة عند الميزاب او كان الماء كله او نصفه او اكثره وهذا زائد بعد قوله او نصفه يلاقي العذرة فهو
اي الماء الذي يجري من الميزاب نجس ولو لم يتغير احد اوصافه والا اي وان لم يكن كذلك كما تقدم فهو طاهر
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام معترضا على صور الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه يحتاج الى مخصص
لحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء في اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير وجواب ان الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وقد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع
انه عاين الماء الذي قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير مخالط فانه لا يتيقن مع

الجريان باستعمال المخالطة بخلاف الراكد القليل لان الغالب السريان فيه ولا سريان في الجاري لان الجرية
تمنع السريان وقيس عليه الراكد الكثير ولو سال المطر من السقف او من الثقب ان كان المطر دائما
اي مستمرا لم ينقطع بعد فهو طاهر سواء عمت النجاسة اكثر السطح او لا لعدم تحقق مخالطة النجاسة لاحتمال
انه من النازل قبل ان يصيب السطح وان انقطع المطر وبعد ذلك سال من الثقب فان كانت على جميع السطح
او على اكثره نجاسة فهو اي ذلك السائل من الثقب نجس لعلمنا بانه نزل بعد اصابته السطح وجريانه
عليه والغرض ان غالبه نجس والحكم للغالب والنصف له حكم الاكثر في التنجيس احتياطا كما تقدم وان كان
الماء الجاري يجري جريا ضعيفا ينبغي ان يتوضأ المتوضئ على الوقار رويدا حتى يمر عنه الماء المستعمل وقال
بعضهم يجعل المتوضئ يمينه الى اعلى الماء يعني مورد الماء اي الجهة التي يأتي منها ليكون اخذه من فوق سقوط الماء
المستعمل ما ذا اشتد الماء الجاري حتى فوق ومن جريه اسفل ذلك المكان الذي يتوضأ منه كان جاريا كما
يجوز المتوضئ به وان وقع فيه الماء المستعمل او النجاسة ولم يظهر اثرها اما الحد في جريان الماء اي في كونه جاريا
في الحكم فقال بعضهم ان يذهب به تبن او ورق فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وقال بعضهم ان كان
بحيث ان رفعه يحسر ما تحته وينقطع الجريان فليس بجار حكما وان كان بخلافه فهو جار والاول اشهر
والثاني اظهر وحكمه عدم التنجس بالنجاسة ما لم يظهر اثرها فيه من لون او طعم او ريح الا ان ما يجري
كالمتصل بالجيفة كما تقدم وذكر في المنتقى لو كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا
بحيث لا ترى ما تحته لا ينجس وان كان اي ولو كان جميع البطن نجسا وعلم انهم قد اعتبروا الرؤية
ما تحت الماء وعدمها اذا جرى على النجاسة في كونه قليلا ان رؤي او كثيرا ان لم تر وعدم الرؤية ليس
[illegible] ايضا بطرفان بعض المياه صاف يرى ما تحته وان كان غمرا وبعضها كدر لا يرى ما تحته
وان كان ضحضاحا فالاولى في الاحالة على العرف او التفويض الى رأي المبتلى كما هو قاعدة
الامام ولو كان في النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر ولو قطرة اي الماء
النازل من اعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيله فانه اي الماء الراكد يطهر بغلبة الماء الجاري عليه
ولو توضأ انسان منه جانبا اذا لم ير لها اي اذا لم يدرك للنجاسة التي كان قد تنجس بها الماء الراكد [illegible]
اثر من الاوصاف الثلاثة لان ذلك هو حكم الماء الجاري كما تقدم فصل في احكام الحياض
والماء الراكد الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر

فيه اثر ما من لون وطعم وريح سواء كان قلتين او اكثر وعند الشافعي واحمد اذا كان قلتين وهي خمسمائة رطل
بالبغدادي لا ينجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند مالك لا ينجس ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل الاكثر
بما روى البيهقي عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد
عن ابي امامة عنه صلعم ان الماء طاهر الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه
وروى البيهقي ايضا عن حفص بن عمر ثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قلنا هذا الحديث
على هذا الوجه مع ذكر الاستثناء فيه ضعف براشد بن سعد وقد قال البيهقي والحديث غير قوي الا انه صحيح
الاسناد الا انه انما صح بدون الاستثناء رواه ابو داود والترمذي في حديث ابي سعيد الخدري قيل
يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وتركه ظاهره غير مراد اجماعا
لانه اذا تغير بالنجاسة تنجس بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النص وهو بئر بضاعة خاصة بناء على ان
ماءها لم يتغير بما يطرح فيه لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله
بن محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين
والصحيح ان الواقدي لا يوثق قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ
في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه
ولا يقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا نقول الحكم عموم السبب وانما يكون لو كانت
اللام للجنس او الاستغراق وهو ممنوع ولا دليل عليه بل هي للعهد فان الاصل انه اذا امكن جعل
اللام للعهد لا تحمل لغيره وقد امكن ههنا بل وكره في السؤال فان قول السائل انتوضأ من بئر بضاعة
المراد به ماؤها قطعا ودعوى كونه صلعم استأنف جوابا عاما لا يشمل المسؤول عنه وغيره لا بد لها
من دليل ولا دليل عليها بل الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها وهو الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة
وقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء
مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ على انه لو سلم عمومه لجاز تخصيصه بالقياس لكونه مخصوصا
بالاجماع واستدل الشافعي واحمد بما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلعم
وهو يسأل عن الماء الذي يكون في الفلوات وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين

لم يحمل

لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول
فقد اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه
عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما
ومرة عن الآخر لكن الثاني وهو الاضطراب في المتن غير مدفوع ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن
الزبير لم ينجسه شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عليه السلام عن الماء يكون بالفلاة ترده
السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن
اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال ابن المصباح عنه
عن حماد عن عاصم عن ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرأة
ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه
عن النبي صلعم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء ورواه ابو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل
او ثلاثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن
المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه
الدارقطني بالقسم وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القسم رووه عن ابن المنكدر
عن ابن عمرو موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القسم عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء
اربعين قلة لم ينجس واخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين
قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق وغير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة
من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا قال الدار
قطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال اربعين
اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال على ان القلة اسم
مشترك يطلق على الجرة والقربة ورأس الجبل وقال الشافعي في مسنده اخبرني مسلم بن خالد
الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه صلعم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث
بقلال هجر منقطع للجهالة وقد وجد رفع هذه الكلمة في سنده ذكره ابن عدي قوله في متنه
من قلال هجر لم ينجسه في حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر

عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء وتذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله
في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث في رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر
منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو قطعي ثم هذا قد رواه الدارقطني بسند فيه ابن
جريج ولم يذكر هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال من قلال هجر وهذا ايضا
رفع للكلمة كان ابى الا فكيف وليس هذا تمحيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام ومنه يتجه
ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن
عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت
حديث القلتين فبطل الاستدلال به على طرد ولنا قوله ومنه في الصحيحين لا يبولن احدكم في الماء الدائم
وهو جنب وفصل فيه بين الدائم والدائم فهو على العموم ما لم يقصر في حكم الجاري لعدم خلوص لمح غير محل
النجاسة او في حكم البحر في عدم تحرك احد طرفيه بحركة طرف الآخر ولا يعال بحمل النهي على التنزيه
لانا نقول مطلقه يوجب التحريم اذ عرى عن التاكيد فكيف وقد اكد والقياس يقتضي تنجس الكبير
ايضا لان الجزء الملاقي للنجاسة يتنجس بملاقاتها ثم يتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم لكن ترك
القياس في الكثير للضرورة ولقوله عم في البحر هو الطهور ماؤه فبقي ما عداه على اصل القياس ثم الحد الفاصل
بين القليل والكثير التحقيق انه مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول
النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب
الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي
والتفويض الى رأي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى
من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو
الاصح انتهى وهذا العدم المدرك الشرعي ينقل الخصومة بل فيما لم يرد فيه تقدير شرعي يرجع الى ما تقدم
وكثير من المشايخ جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الآخر اي ان حرك
احد الطرفين بحركة الاستعمال لا يتحرك الآخر من ساعته ولو تحرك بعد المكث فلا يعتبر لان
الماء بطبعه سيال فيخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه والحركة يعتبر بالاغتسال في رواية
عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء وعنه

وهو قول محمد بالتحريك باليد لانه اخف ومبنى امر حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وعن ابي يوسف يعتبر
التحريك باليد وعادة المتأخرين ان يقدروا واختاره وما اختاره ابو سليمان الجوزجاني وهو ما ذكره
بقوله الحوض اذا كان عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجهه مائة ذراع
وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما ان كان مدورا فلا بد ان يكون عشر جوانبه ثمانية
واربعين وقال ابن الهمام والمختار ستة واربعون وفي الملتقط يعتبر ستة وثلاثون وهو الاصح
لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع في الجانبين في كل جانب نصف
ذراع فبقي ستة وثلاثون ذراعا كذا قيل واما العمق فالمختار ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف
عن ابي حنيفة وقيل ان لا تصيب اليد بالغرف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة والمعتبر في الذراع
ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط وهو اختيار الامام اسحق بن ابي بكر الولوالجي في فتاويه
لانه اقصر فيكون ايسر واختار قاضيخان في فتاويه ذراع المساحة وهو سبع قبضات باصبع
قائمة في القبضة الاخيرة وقيل في كل قبضة والاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه صاحب
الكافي وغيره ومن العجب تاييده جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة
والماء فيما هو من هذا القدر بماء الجاري ونحوه منه امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة
بان يقال ان النجاسة تخلص من جانب الى جانب في ماء قدره عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات
في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك ولا تخلص في الزمان والمكان الفلاني لكون
ذراعهم ثمان قبضات او اكثر فتأمل ثم الذراع لما كان في الاصل اسما للساعد وهو يذكر
ويؤنث استعمل في قولهم عشر في عشر بحذف التاء اختيارا للتخفيف واذا كان الحوض عشرا في عشر
فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة مطلقا الا موضع الوقوع والا عند وجود اثرها اذا كانت النجا
مرئية هكذا وقع في النسخ والصواب ان لفظة غير سقطت من قلم الكاتب وانما هو اذا كانت
النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة في المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ويترك في غير المرئية
النجاسة قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند مشايخ بلخ وبخارى
يجوز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة انتهى والموافق لهذا ان يراد بالبعض في قوله وبعضهم مشايخ
العراق وقالوا في غير المرئية ايضا تنجس ما حول النجاسة مقدار حوض صغير كما في المرئية اذ لا فرق

بينهما الا في اللون وهو من حيث هو لون غير معلوم في كسر بان ولا عدمه في عدمه والحوض الصغير
نجس في نجس فاسد بهذا لبعض مشايخ بخارى وبلخ جعلوه كالماء الجاري وتوسعوا فيه لعموم البلوى وفرقوا
بان المرئية بقاؤها متيقن برؤية عينها وغير المرئية لا يتيقن بقاؤها لاحتمال انتقالها وبنوا على
اي على ما نشر الواقع في الحوض في موضع الوقوع وعدمه اذا غسل المتوضئ وجهه في حوض كبير وهو عشر
في العشر فصاعدا فسقط من غسالته في الماء فرفع الماء من ذلك موضع الوقوع قبل التحريك هل يجوز ام لا
قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز لان عنده التحريك شرط لمصير الماء المستعمل نجسا في الحال فيصير
معلوما ومشايخ بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى لكثرة وقوع مثله وايضا هو مغلوب بالماء المطلق
والحكم للغالب وليس كالنجاسة اذ لم تعتبر فيها الغلبة بل قطرة تنجس قدرا ولا كذلك الماء المستعمل
وعلى هذا الحكم القياس اي يقاس عليه ما اذا كان الرجل ضعيفا يتوضأ من حوض كبير جاز عند عامة
مشايخ بخارى وعليه العمل وقال في اجناس الناطفي انه اذا غسل في حوض كبير فلا بأس ان يتوضأ منه في ذلك
المكان بناء على ان الحوض الكبير بمنزلة الجاري في استهلاك الماء المستعمل فيه لتجدد الانحطاط وليس
للرجل ان يتوضأ او يغتسل في الحوض الكبير بناحية الجيفة والاصل فيه اي في الجواز وعدمه من قرب مكان
النجاسة ما تقدم انها ان كانت مرئية لا يجوز ان يتوضأ الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير واذا
لم تكن النجاسة مرئية يجوز مطلقا على اختيار علماء بخارى وبلخ للبلوى خلافا لمشايخ العراق
وتقدم ما فيه وروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه لو توضأ الرجل في اجمة القصب اي في المقصبة
وهي نابتة في الماء فان كان الماء لا يخلص بعضه الى البعض لاشتباك اصول القصب لم يجز وضوءه
لاستعمال الماء المستعمل وان خلص بعضه الى البعض جاز الوضوء لاستهلاك الماء المستعمل في الكثير وانفصال
القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء وانما يمنعه اشتباك القصب بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضأ
في ما فيه زرع فان خلص بعضه الى بعض جاز والا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضأ من غدير وعلى جميع
وجهه جغزداره بجيم مضمومة فغين معجمة ساكنة ثم زاي مضمومة بعدها واو فالف في اخره زاي
مفتوحة والهاء التي تكتب بعدها امارة فتحها وهي كلمة فارسية معناها خرء الضفدع وهو بالعربية
الطحلب فقد قيل انه ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك بتحريكه لا يجوز الوضوء لان الماء لم يخلص
بعضه الى البعض في الحكم وان كان لا يتحرك فهو راسب في الارض فيكون مانعا خلوص بعضه

الضفدع

الى البعض فلا يجوز الوضوء لما تقدم وكذا الحكم ايضا اذا توضأ من حوض قد انجمد ماؤه وانجمد على وجه الماء رقيق ينكسر
بالتحريك يجوز اي يجزئ تحريكه الوضوء لان الماء اذ كان الجمد كثيرا قطعا قطعا لا يتحرك بالتحريك اي بتحريكه
الماء لا يجوز الوضوء لانه حائل يمنع اتصال الماء بمنزلة الصخرة ونحوها وان كان قليلا يتحرك بتحريكه الماء يجوز
والحوض اذا انجمد ماؤه فنقب موضع منه وبقي الماء تحت الجمد متصلا به والنقب كبيرة في اسفلها
وقعت فيه اي في النقب نجاسة او ولغ فيه الكلب او توضأ به اي بالماء الذي في اسفل النقب
انسان قال نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف يتنجس الماء لكونه منفصلا بالجمد فلا يخلص بعضه الى البعض فيكون
وقوع النجاسة او الماء المستعمل في ماء قليل فينجسه وقال عبد الله بن المبارك وابو جعفر الكبير البخاري
لا ينجس اذا كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر وان كان اي ولو كان الماء متصلا بالجمد لكونه عشرا في عشر
والفتوى على قول نصير وابي بكر لما قلنا ان الماء اذا كان تحت الجمد منفصلا عنه فيجوز الوضوء والا فلا
لان الحوض عشر في عشر ولم ينفصل بقطعة منه عن سائره كما في الصورة الاولى فيجوز بلا خلاف بين
المشايخ المذكورين آنفا وقد تقدم التفصيل في جواز التوضي من موضع وقوع النجاسة وكلام
فيما اذا كانت مرئية وعلى هذا التفصيل اذا كان الحوض مسقفا وفي المسقف كوة فان كان الماء
متصلا بالسقف والكوة دون عشر في عشر لم يجز الا بوقوع النجس وان كان منفصلا لا يفسد
ولذا قال وهو اي الحوض المنجمد كالمنقب كالحوض المسقف في الحكم والتفصيل وان نقب الجمد
نقبا دون عشر في عشر فعلا الماء الجمد اما ان يعلو على وجه الجمد او يعلو في النقب كالماء في القدح فان
كان على الماء النقب فكان كالماء في القدح فولغ فيه الكلب او اصابته نجاسة اخرى يتنجس عند عامة العلماء
ولم يعتبر الماء الذي تحت الجمد فكان ما في النقب كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض انه ما في النقب
يعتبر متصلا بما تحته وهو كثير فلا يتنجس واذا تنجس فلم يزل اي لا يزول نجاسته ولكنه في المصنفات
بنون المضارع بعد لم بمعنى الاستقبال وهو خطأ صريح ما لم يخرج ما في النقب اي كان في
النقب وقت التنجس من الماء كما سيأتي ان شاء الله تعالى في حوض الحمام ونحوه ولو توضأ انسان
من نقب الجمد المذكور ولم يقع غسالته في الماء جاز وضوءه على كل حال كبيرا كان النقب او صغيرا
وان وقعت غسالته فيه وهو صغير دون عشر في عشر لا يجوز الوضوء ولو وقع في النقب المذكور
شاة او غيرها فماتت ان كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر لا يتنجس لكثرته ولا يتنجس ما في النقب

ايضا لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل منه فهم الا اذا علم ان الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه او كان
الحيوان الداخل متنجسا فان الذي في الثقب يتنجس وكذا ان كان الماء تحت الجمد اقل من عشر في عشر يتنجس
جميع الماء واما ان علا الماء من الثقب وانبسط على وجه الجمد وكان عشرا في عشر فان كان بحيث لو غرف
منه لا ينحسر ما تحته عن الجمد لم يفسد بوقوع النجس فيه وان كان ينحسر او كان دون عشر في عشر نفسد به
ولو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتسفل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما هو دون العشر في العشر
فوقعت النجاسة فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان
لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح حوض كبير جاف فيه نجاسات فامتلأ قيل هو نجس اي
نجسا فقلنا وقيل ليس بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان ممتلئا فوقعت فيه النجاسات وبه
اخذ مشايخ بخارى وذكره في الذخيرة والذي اختاره في الخلاصة وقاضيخان ان الماء دخل في مكان نجس او يتصل
بالنجاسة شيئا فشيئا فهو نجس وان دخل في مكان طاهر واجتمع قبل اتصاله بالنجاسة حتى صار عشرا في عشر
ثم اتصل بالنجاسة لا يتنجس فالحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل
اتصاله بالنجاسة لا يتنجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت
اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه او ورد عليها هذا هو المختار فان دخل الماء من جانب حوض صغير
كان قد تنجس ماؤه وخرج من جانب قال ابو بكر بن سعيد الاعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات
فيكون ذلك غسلا له كالقصعة حيث تغسل اذا تنجست ثلث مرات وقال غيره يطهر
ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول من جانب والخروج من جانب
وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اي قول ابي جعفر اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لانه حين يصير
جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة والكلام في غير المتغير حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب
ويخرج من جانب لو توضأ فيه انسان ونتنت غسالته فيه هل يجوز الوضوء فيه ام لا ان كان الحوض
اربعا في اربع فما دونه يجوز لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر في محله بل يرد حوله ثم يخرج
فيكون كالجاري وان كان الحوض اكثر من ذلك اي من اربع في اربع لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر
فيه فلا يكون كالجاري فيكره استعماله الا ان يتوضأ في موضع الدخول او في موضع الخروج لانه جار
وكذا عن ابي الليث اذا كان وسعا خمسا في خمس وكان الماء يخرج منها اي من نواحيها ان كان يتحرك الماء

حركة ظاهرة من جانبه اي من جانب الينبوع فذكر العيون في عبارته وهو اي الماء يستعين بالحركة
على الخروج من منفذ العيون يجوز الوضوء فيها لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر لشدة اندفاع
الماء في خروجه من الينبوع وان لم يكن الماء بهذه الحال لا يجوز الوضوء فيها وقال الامام القاضي فخر الدين
خان في هذه الصورة والتي قبلها الصحيح ان هذا التقدير غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيه اي
ان خرج الماء المستعمل اي علم خروجه من ساعته لكثرة اي لكثرة الماء وقوته يجوز الوضوء في الحوض والعين
والا اي وان لم يعلم خروج الماء المستعمل فلا يجوز حتى يعلم خروجه بطيب او غيره المتوضئ ما التجربة ان كان
ذائبا الجنب يتقاطر على العضو يجوز لانه ماء مطلق ولا يتيمم اذا قدر على استعماله كذلك والا اي
وان لم يكن ذائبا ولم يتقاطر على العضو عند ذلك بل يتيمم ولا يجزئه امراره على العضو من غير تقاطر لانه
ليس بماء وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كري اي حفر رجل منه نهرا واجرى الماء من الحوض
فيه فتوضأ ذلك الرجل او غيره من ذلك النهر جاز وضوءه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك
الماء الذي اجراه في موضع وكرى رجل منه اي من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه فتوضأ منه
ثم وثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت اي ولو كان المسافة قليلة
ذكره في المحيط وحد ذلك انه لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون كالماء
الجاري خارجا عن حكم الاستعمال قال قاضيخان لانه اذا كان بين المكانين مسافة كان الماء
الذي استعمله الاول يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في المكان الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال اما اذا لم يكن
بينهما مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار يجتمع في المكان الثاني ويصير مستعملا
فلا يطهر بعد ذلك انتهى وقوله فلا يطهر بعد ذلك بناء على نجاسة الماء المستعمل وسيأتي الكلام عليه
ان شاء الله تعالى وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري في عدم تنجسه بالنجاسة
ما لم يظهر اثرها حتى اذا ادخل رجل يده فيه وفي يده قذرة لم يتنجس واختلف المتأخرون في بيان هذا
القول قال بعضهم مراده اي مراد ابي يوسف بهذا القول حالة مخصوصة وهو اي تلك الحالة
وانما ذكر باعتبار المعنى اي بحال ما اذا كان الماء الجاري يجري من الانبوب الى الحوض والحمام الناس
يغترفون منه غرفا متداركا بحيث الماء يسترجعها يلحق بعضه بعضا وهذا القول هو مختار قاضيخان
في فتاويه وبه قال بعضهم فان ادخل يده في الحوض وعليها نجاسة انه كان الماء ساكنا لا يدخل فيه شيء

من انبوبة ولا يغرف انسان بالقصعة يتنجس ماء الحوض واذا كان الناس يغترفون من الحوض بقصاعهم
ولا يدخل من الانبوب ماء اختلفوا فيه واكثرهم على انه يتنجس انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه ومنهم
اي من المتأخرين من قال هو اي ماء الحمام عنده اي عند ابي يوسف بمنزلة الماء الجاري على كل حال تدارك الاغتراف
مع دخول الماء من الانبوب اولا لاجل الضرورة الا يرى ان الحوض الكبير الحق بالماء الجاري على كل حال لاجل الضرورة
ولقائل ان يمنع الضرورة في حوض الحمام اذا لم يكن الغرف متداركا لعدم الحرج في التحرز وامكانه من
غير مشقة بخلاف الحوض الكبير ولو ادخل الجنب او المحدث يده في حوض الحمام لطلب القصعة
اي لا بنية رفع الحدث وليس على يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة رح على رواية كون
الماء المستعمل نجسا لان ماء الحوض صار مستعملا بزوال الحدث عن يده وعندهما اي طاهر ومطهر
لانه لم يصر مستعملا لم يكن فيه نية القربة على ما سيأتي انهما هكذا ذكره في الفتاوى ولو ادخل
الجنب او المحدث يده في الاناء للاغتراف او لرفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولم يذكر دخولها
وهو الصحيح ولو ادخل الكفار او الصبيان ايديهم يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية هذا في الصبيان
مسلم لانه ليس عليهم حدث فيزول ولم ينووا الوضوء واما في الكفار فغير مسلم على قياس
المسئلة التي قبلها عند ابي حنيفة رح لانهم يزول عنهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر او توضأ
ثم اسلم لم يلزمه اعادة ذلك وينبغي وعدمها سواء فلا فرق بينه وبين المسلم فهذا الحكم
ويمكن ان يكون هذه المسئلة معطوفة على قوله وعندهما الماء طاهر اي وعندهما لو ادخل الى اخره
وحينئذ فالحكم مسلم في الكفار ايضا واما عند ابي حنيفة فلا فرق بين الكافر والمسلم فيه
ولو ادخل الصبي يده في الاناء ان علم انها طاهرة بان كان معه من يراقبه جاز الوضوء به لكن الماء وان علم
ان فيها نجاسة لم يجز وان حصل الشك لا يتوضأ به استحسانا اي لاجل التنزه والاحتياط ولو
توضأ به جاز لانه لا يتنجس بالشك لكن يستحب التوضأ بغيره لاحتمال كونه نجسا في سعد الحلالة حوض
الحمام اذا تنجس يطهر اذا خرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام في مسئلة وهو الحوض الصغير
وما اختاره ابو جعفر الهندواني والصدر الشهيد فانه يطهر بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب و
يغترف من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا ولو ادخل المتوضئ يده
في الاناء بنية المسح او ادخل خفه فيه بنية المسح يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد انه لا يجوز

ولكن

ولكن لا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف لانه انما يصير مستعملا بالاسالة وفي المسح حصل قوله ان المسح غير جائز
ولا يصير الماء مستعملا بان الملاقي بنية القربة عند الملاقات قبل حصول المسح صار مستعملا فلم يجزئه تمام
المسح وهو غير ظاهر والفتوى على قول ابي يوسف وتأتي بقية احكام الماء المستعمل في فصل الغسل
ان شاء الله تعالى

فصل في المسح على الخفين

كان المناسب تقديمه على مباحث المياه حيث اخرناه
عن ذكر الوضوء لانه جزء من الوضوء الا انه لما كان رخصة ثبت بالحديث لدفع الحرج صار كانه من
العوارض لانه اصل الوضوء فلم يوصل بالوضوء وقد ثبت المسح بالاخبار المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة
وفعلا ابو بكر وعمر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي وقاص
وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم
وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل
بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة
بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن البصري حدثني
سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلعم انه مسح على الخفين وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز
نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار
جاءت فيه في حيز التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شيء اربعون حديثا عن اصحاب
رسول الله صلعم ما رفعوا وما وقفوا وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان
ضالا ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر
وعمر على سائر الصحابة وان كان تحب وان تحب الختنين وهو ماخوذ من قول انس بن مالك ان
من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين لكن قالوا انه لو لم يمسح
اخذا بالعزيمة كان ماجورا واعترض عليه بانها رخصة اسقاط على ما قرر في الاصول فينبغي ان لا تبقى العزيمة
مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلوة واجيب بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا
واما اذا نزع والنزع حق له ومشروع زالت الرخصة وتقررت العزيمة كسنة الاقامة في حق
المسافر والاقتداء بالمقيم فيثاب على العزيمة واعترضه الزيلعي شارح الكنز بان الغسل مشروع

بالاصابة لانه انما اخذ حكم الاستعمال لزوال الحدث عن العضو
والعباب لانه زال عن العضو وحقيقة منه

وان لم ينزع خفيه بل قيل انه يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ولولا ان الغسل
مشروع لما بطل ولذا منع كونه رخصة اسقاط وخطأ اهل الاصول في تمثيلهم به لها واجاب عنه المدقق في
في درره بان المراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا انه يترتب
عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة اثم بان صلى اربعا
وقعد على الركعتين يأثم مع انه فرضه يتم فقيل ما قاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه
الثواب غير مسلم فانا نمنع انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه
غير ان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لما لم يكن مشروعا
لم يترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيرها مما يشترط له الطهارة وما ذكره لا يصلح نظيره من قصر الصلوة
غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه
ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا
وانما تم فرضه ركعتان فحسب والزائد نفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لا لانه اتى بالعزيمة
مع عدم جوازها وانما جعل له بخلاف المتخفف الذي انغسل اكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب
عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل
الرجلين متخففا لم يترتب عليه لانقضاء تمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها
الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفف بحيث تصور وجوده شرعا للمتخفف بطريق
الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقدر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره من دخول الماء
في الخف الى آخره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها لكن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في صحته
نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها
ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك
وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف فانه لم يزل الحدث لانه في
غير محله فلا يجوز الصلوة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب وحال انه لا يجب غسل
الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ
ودونه انه في الظهيرية لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث

قال والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف يعني فالمراد مسحا ثم اذا انقضت المدة
انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى اول الامر صحة الفرع فيه بعد
فان ذكره في الظهيرية من فتاوى قاضيخان حيث قال يمسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من
رجله قدر ثلث اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزى عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح
وان ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن ابي حنيفة انتهى وثانيا فقوله
لانه في غير محله غير مسلم فقوله اذ لو لم يجب الى آخره قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب
المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين وثالثا انه توجيه الفرع المذكور بقوله والاوجه
الى آخره انما يتأتى على تقدير انغسال الرجلين كلتيهما على التمام مع ابتلال قدر المفروض من ظاهر الخفين
مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب
نزع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيخان انغسال احد الرجلين وبطلان المسح كذلك
وهذا كله ينافي ما قاله ورابعا انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء المخفف ومسح الخف مع
بقائه بالجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني
فان مسح الخف بدل عن غسل الرجلين فعند تقرر الوظيفة له لا يعتبر البدل الآخر فتأمل ووجه كون
وزان الاول فان الثاني واما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الى آخره فهو ان الخف انما اعتبر مانعا
سراية الحدث رخصة لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الرخصة
لزوال السبب المختص به فقدر حلول الحدث قبيل الغسل في محله فتأمل في الحقيقة حينئذ
عن اعتراض الزيلعي على اهل الاصول وانما اعتراضه على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم
وعدم صحة اعتراضه عليهم فتأمل والله سبحانه اعلم والموفق وله الحمد حيث ثبت المسح بالطرق
المذكورة قال الحسن شيخ القدوري وغيره المسح عليهما جائز بالسنة اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة
الجر مقتضاها ان المراد منها الغسل وانما عطف على المسح للاقتصاد على نفس الغسل وترك الاسراف
في الصب عليهما من كل حدث موجب للوضوء احترازا من الحدث الموجب للغسل كما سيأتي
وقوله اذا لبسهما شرط حذف جوابه لتقدم ما يدل عليه اي اذا لبسهما على طهارة

يعني ينزع صحيح على ما الا تحقيق صح صح صح

كاملة فالمسح جائز بالسنة الى آخره فيكون اذا الحدث شرط ولا يجوز ان يكون الظرف الآن بجعل جائز
بمعنى المستقبل اي يجوز فيه متعلق بجائز وقوله على طهارة كاملة متعلق بمحذوف حال من حدث
لا بلبسهما لان اللبس على طهارة كاملة ليس بشرط وانما الشرط ان يكون الحدث حاصلا على طهارة
كاملة وتقدير الكلام جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اي كائنا ذلك
الحدث على طهارة كاملة اذا لبسهما كذا قرره الشيخ كمال الدين في عبارة القدوري وهو المختصر
فان كان الماسح مقيما يمسح يوما وليلة وان كان مسافرا يمسح ثلاثة ايام ولياليها لما في صحيح
مسلم من حديث علي رضه جعل رسول الله صلعم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو
حجة على مالك في عدم توقيته بوقت وابتداؤها اي اول المدة المذكورة للمقيم والمسافر عقيب
الحدث لانه قبل ذلك متطهر بطهارة الغسل والمعتبر لابتداء المدة وقت الطهارة ولا وقت اللبس
حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء
المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر
من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم الرابع ولو غسل رجليه ولبس خفيه قبل
اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز له المسح عليهما اذا احدث عندنا لما تقدم
ان الشرط كون الطهارة كاملة وقت الحدث لا وقت اللبس خلافا للشافعي فان الشرط عنده
كون الطهارة كاملة وقت اللبس لكن خلافه في الصورة المذكورة بناء على هذا الاصل لان الوضوء
فيها عنده لم يصح بالكلية لعدم الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم وانما يظهر خلافه المبني على اشتراط كمال
الطهارة وقت اللبس فيما اذا توضأ شافعي فغسل احدى رجليه وادخلها في الخف قبل غسل
الاخرى ثم غسل الاخرى وادخلها في الخف ثم احدث فانه لا يجوز له المسح عنده ويجوز عندنا
لان عندنا يكفيه ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة عند اول الحدث بخلاف ما اذا كان
ملبوسا على طهارة ناقصة عند الحدث فانه لا يجوز المسح عندنا خلافا لزفر والطهارة الناقصة
هي طهارة صاحب العذر وكذا طهارة التيمم حتى ان المستحاضة وهي المرأة التي ترى الدم من قبلها
دون ثلاثة ايام او فوق عشرة ايام في الحيض او فوق اربعين في النفاس او هي حامل ومن في معناها
كصاحب سلس البول او انفلات الريح او استطلاق البطن او الرعاف الدائم او الجرح الذي

لا يرقأ

لا يرقأ اذا توضأت ولبست الخف قبل ان يظهر منها شيء من دم الاستحاضة تمسح كالاصحاء لانها لبست
على طهارة كاملة ولو لبست بطهارة العذر اي بعد ما ظهر منها شيء تمسح في الوقت فقط ان احدثت
بعد اللبس حدثا غير عذرها عندنا وعند زفر تمسح تمام المدة لان طهارتها لما لم تنتقض بالحدث
الذي ابتليت به شرعا كانت اقوى من طهارة الاصحاء في حكم الشرع وجوابه ان الانتقاض حاصل الا انه
لم يظهر حكمه في الوقت لاجل الضرورة فاذا خرج الوقت ظهر حكمه مستندا الا ان الاستناد لا يظهر
في الاحكام المنقضية بل في الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر الاستناد في حقه وان لبس حصل
بعد الحدث في حقه وكذا لو تيممت ولبست الخفين ثم وجدت ما يكفي للوضوء لا يجوز لها المسح
لان تيممها بطل بوجود الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انها لبستهما بلا طهارة ولا يجوز المسح
لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح
على خفيه لما روى الترمذي والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلعم يأمرنا اذا كنا سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الترمذي حديث حسن
صحيح ثم صورة المسئلة ما ذكرنا وكذا ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب
وعنده ما يكفي للوضوء تيمم وصلى فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح
لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر بعضهم ان صورته في المرأة لو قعدت بعد ذلك على ما يكفي للاغتسال
فلم تغتسل ثم احدثت ومعها ما يكفي للوضوء فانها تتوضأ وتغسل رجليها ولا يجوز لها المسح فليس بسديد لانه
الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها برؤية اخرى [illegible]
كما لو غسلهما اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما قيل بعد الغسل حدث والمسح بعد الحدث
جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث
يمسح ايضا ولا فرق بين بقاء لمعة او اكثر في بقاء الجنابة وقت لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له
المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فتأمل والرجل والمرأة فيه اي في مسح الخف سواء لان الادلة لم
تخص والنساء شقائق الرجال في الاحكام ما لم يقم دليل على التخصيص والمسح انما هو على ظاهرهما اي على اعلاهما
دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي رضه قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف
اولى من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية عنه لكان اسفل الخف

اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن ويخف بعض الراى
اولوية مسحه بل الرأى يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل
الرجل لعدم سراية الحدث اليها فلا ينتقض الى ما قاله الامام ابن الهمام في هذا المقام من عكس في المرام و
ويستحب ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما في اوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد
بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلعم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا
السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين
اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
رضه انه مسح على خفيه حتى رؤي اثار اصابعه على خفيه خطوطا ورؤي اثار اصابع قيس بن سعد على الخف
ولو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع مع الكف ومدهما فكلاهما حسن والاحسن ان يمسح بجميع
اليد كذا في الخلاصة وغيرها ويستحب ان يبدأ من قبل الاصابع ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان
المستحب فيه ذلك ولما تقدم في حديث الطبراني وكذا يستحب ان يكون مرة واحدة لما فيه
ايضا وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازي هو المختار
خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في التحفة لانها محل المسح وجه الاول ان الآلة وهي اليد احق
بالاعتبار كما في مسح الراس فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من قبل الساق ومدهما الى
رؤس الاصابع جاز لحصول الغرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز ايضا وكذا لو مسح بثلث اصابع
موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا لما قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وكيفية
المسح المسنون ان يضع يديه المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده
اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما
جملة وهو حسن والاول السنة كما قدمنا مما تقدم من الخلاصة ولو مسح رؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع
والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تكون مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن
متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان
البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع
ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدى بما استعمل فيه

تبعا ضرورة عدم سنية التكرار على ان وقوع فعل الحكم على هذه الصفة كاف في جواز النقل والاقتصار
عليه للغرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس ويستحب ان يمسح بباطن الكف لانه
المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه
او من قبل العقبين او جانبيهما اي جانب الرجلين لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة التي ثبت
بها المسح على خلاف القياس انما وردت بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل
الذي ورد به النص واما مخالفة الكيفية كالابتداء من جهة الساق الى الاصابع فمغتفر لان الكيفية
غير مقصودة بالذات بخلاف المحل الا انه قد يقال الكمية ايضا مقصودة بالذات اي المقدار
فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص والله اعلم وذكر في المحيط لو توضأ ومسح
ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعمل
اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح
لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب الممسوح وقد اصابه
ولو توضأ ولم يمسح خفيه ولكن خاض في الماء لا بنية المسح ولم تنغسل احدى رجليه او اكثرها او مشى في
الحشيش المبتل بالماء المفاض عليه للسقي او بالمطر يجزيه وكذلك يخوض الماشي عن المسح قصدا
لحصول المسح ضمنا وعدم اشتراط النية ولو كان الحشيش مبتلا بالطل فقيل لا ينوب عن المسح
لانه من نفس دابة والصحيح انه ينوب لانه مطر خفيف وكذا اذا اصابه اي اصاب خفه المطر ينوب
ولكن الاجر وهو الاصابة عن المسح وان لم ينو خلافا للشافعي في ذلك كله فان النية عنده شرط في
الوضوء والمسح جزء منه وفي بعض الروايات النادرة لا يجزيه ذلك بلا نية عندنا ايضا لانه اي لان المسح
خلف عن الغسل فاحتاج الى النية كالتيمم وهذا غير صحيح لان التيمم لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمغايرة
وهو ما عرف في التيمم ومن ابتدأ المسح اي مدة المسح للخف وهو حال انه مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة
مسح تمام ثلثة ايام ولياليها عندنا خلافا للشافعي واحمد لانه حكم متعلق بوقت وكل حكم متعلق
بوقت فالمعتبر فيه آخر الوقت وآخر الوقت هو مسافر ومن ابتدأ المسح وهو مسافر ثم اقام
فيبطل ان كان قد مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزعهما وغسل رجليه لانه صار مقيما فسقط رخصته
الا البلاغ الثلثة ايام وان كان قد مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة لانها مدة المقيم

ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وقد يكون من الجلد ومن
الكرباس ومن غيرهما فان كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى
الخف مقدار الفرض او كان مجلدا جلد الى ستر الاصابع وظهر القدم فيجوز المسح عليه سواء لبس وحده
او فوق الخف كالذي من الاديم او الفرو وكذا الخف فوق الخف ومنه عندنا وقال مالك والشافعي
لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل والبدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنصب
بالرأي قلنا هو بدل عن الرجل لا عن الخف وان كان تحته خف لان الوظيفة كانت بالرجل
ولم تحل بالخف وظيفة المسح في اعضاء الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنه مانعا سراية الحدث اليه
بل يمنع السراية الى الرجل وصار كخف ذي طاقين ولم ننصب البدل بالرأي وانما نصبناه بما يعرف
الدلالة وهو لزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوات واما بالحديث وهو ما في مسند الامام
احمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلعم مسح على الجرموقين والخمار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته
فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه لا يقال كيف استدللتم بهذا وانتم لا تجوزون المسح على العمامة
والخمار لانا نقول دلالته على جواز المسح على الجرموق ثابتة بدلالة احاديث المسح على الخفين
الواصلة الى حد الشهرة فثبت بها واما دلالته على الآخرين فقد عارضت الدليل القطعي من غير وصول
الى حد الشهرة ولا ما يؤيده فلم يثبت ثم تعليل المتن ههنا بان الجرموق بدل عن الرجل الى آخره
يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او صوف او نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لانه
كالجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون
الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان
الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الامام ابي حنيفة اوردا هذه
المسئلة في صورة الاتفاق ولكن بحث بحثا تاما لم يصح جوابه فيما اشتهر في كتبهم اكتفاء بما جاء لنا
في مسئلة الجرموق فذكرنه خلفا عن الرجل كذا افاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يخفى
ان ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشادي انه لا يجوز الا ان ينقطع ذلك الملبوس تحت الخف لانه
نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان لتصير كالخف المخرق
في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لا يجوز المسح عليه وان كان لاجل ان يصير

جزءا من الرجل كالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الخف فانه يمتد
منعا لا اتصال بالرجل وهذا اظهر فتأمل وقول من قال انه من الجهال بان جواز مسح الخف على خلاف القياس
فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى باطل بعموم الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز
المسح على المكعب واللبود التركية ونحوها لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخيط
فقيد احرام لانه اضاعة المال من غير فائدة وهي منهي عنها ثم المسح على الجرموق انما يجوز اذا لبسهما
قبل ان يحدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ولو مسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين
لا يمسح على الجرموقين لان الوظيفة تقررت بالخف بالحدث قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكون
بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج من قصد
فان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الآخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه
وفي روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي المجرد انتقض المسح فيهما فيجب نزع
احدهما كما في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع وقال زفر يجوز
ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا فكذا في
البقاء ولنا ان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزى والجرموقان كالخفين ولو نزع احد
الخفين بطل مسحه على الآخر ولزم حكم المسئلة كما هو في عبارة النص ولا يجوز المسح على الجرموق منه
المنخرق وان كان اي ولو كان خفا مخرقا ودونه خف فبالمسح على الخفين وكذا لا يجوز المسح
على خف فيه خرق كبير يخرجه عن المقصود بالخف من قطع المسافة بمتابعة المشي والخرق الكبير
المانع عندنا ما يبين منه مقدار ثلث اصابع وعند مالك ما يبين منه اكثر الرجل ثم الصحيح عندنا
كون الاصابع المذكورة من اصابع الرجل وهو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يعتبر ثلث اصابع من اصابع
اليد والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندنا يعتبر ظهور الثلث التي
عند الخرق فان كان الخرق في الخف اقل من ذلك جاز المسح عليه وقال زفر والشافعي ولعلهم لا يجوز
وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي لعدم التجزي قلنا لا نم وجوب غسل
البادي لكونه بمنزلة العدم لقلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه
عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر الذي يقطع به المسافة والاسم مطلق

يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكثير فانه ليس بخف مطلق بل مقيد بالمخروق ولانه لا يقطع المسافة به ذكخف مطلق ما يقطع به وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه قدر ثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لما كان من الخفين بخلاف ما لو كان قدر نصف درهم نجاسة في احدى الرجلين ودون النصف في الاخرى حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا الو انكشف ثمن كل عضو من كل منهما عورة حيث يجمع ايضا ويمنع لان المنع في الخرق باعتبار عدم امكان قطع المسافة على الوجه المعتاد والخرق في احدهما لا يمنعه في الاخر فلم يكن المانع موجودا بخلاف النجاسة والانكشاف لان المنع فيهما باعتبار حمل النجاسة وكشف ربع العورة وهو موجود وكذا لو قطع فيما دون الاخرقة او خيط في الثوب يجمع كذا في الخلاصة وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف واحد يجمع في الحكم بالمبالغة فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع في خف واحد ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما قال البعض حتى ان ظهور الانامل وحدها مانع ولو ظهر الابهام وهي مقدار ثلث اصابع من غيرها اي من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين ثلث الاصابع ولا يعتبر اصغر الاصابع ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع وانفتاحه اي مقدار ما ينفتح منه اقل من ذلك المقدار لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد وكذا الحكم لو انفتق خرزه اي خرز الخف الا انه اي لكن لا يرى شيء من قدمه يجوز المسح لما قلنا ولو كان ليرى شيء من قدمه والمراد مقدار المعتبر بحيث يبدو اي يظهر حالة المشي اي حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وقال في فتاوى قاضيخان وما يقال له بالفارسية جاروق ان كان يستر القدم لا يرى منه العقب وهو ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا ومنها اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبيه او قدميه الا مقدار اصبع او اصبعين جاز المسح وهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له

واذا اراد الماسح على الخف ان يخلع خفيه فنزع القدم من موضعه من الخف غير ان القدم في الساق بعد انتقض مسحه اجماعا وان نزع بعض القدم عن مكانه فقد اختلف في مقدار ما ينقض المسح روي عن ابي حنيفة انه ان خرج اكثر العقب في عقب الخف انتقض المسح وقيل لان العقب مقدار ربع القدم فنزوله زوال ربع القدم عن محل المسح والاكثر يقوم مقام الكل لكنه لم يخرج عن مخرجه وقيل لا يزول لانه يمكنه متابعة المشي لان غالب العقب في الساق وبقلق عن مداومة المشي الخلاف ما اذا كان يخرج ثم يعود على ما يلبس قريبا انتهى وفي بعض الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا اذا صار النزع بحال يتعذر المشي المعتاد معه ينقض المسح الا فان المعتبر امكان متابعة المشي كما تقدم وفي رواية عنه وهو قول الحسن بن زياد ان خرج اكثر القدم الى الساق من الخف ينقض المسح والا فلا وقال في الهداية وغيرها هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل وقيل ينتقض بخروج نصف القدم وفي بعض الروايات ايضا ان بقي في موضع قرار القدم مقدار ثلث اصابع من ظهر القدم سوى اصابعها لا ينتقض المسح وهو اي هذا القول رواية عن محمد وبه اخذ بعض المشايخ بل قال في الكافي وعليه اكثر المشايخ ووجهه ان مقدار فرض المسح باق في محل المسح فلا ينتقض والتقييد بما سوى الاصابع في فتاوى قاضيخان قال رجل خف واسع الساق ان بقي من قدمه لخارج الساق في الخف مقدار ثلث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي مقدار ثلاثة اصابع بعضها من القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاثة اصابع كلها من القدم لا اعتبار بالاصابع انتهى على ان كلمة الكل مطبقة على التعبير بظهر القدم والمفهوم منه ما عدا الاصابع وفي كتاب الصلاة لابي عبد الله الزعفراني رجل مسح على خفيه ثم دخل الماء ينصب لما اي حاصل فيه وبرفعه اي وصل الماء الى خفه ان ابتل جميع احد القدمين بطل اي بتلا هو غسل فينتقض مسحه وكذا الحكم في ابتلال الاكثر على ما تقدم في اول الفصل في بحث مسح الزيلعي هذا النقل عن الظهيرية ونقله عن اكثر الفتاوى كالخلاصة وغيرها وقال في الذخيرة وهو الصحيح وفي بعضهم فيه قوله وليس له وجه لان وقوع الغسل حقيقي وعدم جواز الجمع بين الغسل والمسح وكون الاكثر له حكم الكل ويلزم منه ان لا يكون المسح رخصة اسقاط كما اورده الزيلعي وتقدم رجل اخرج عقبه في عقب الخف الا ان مقدم قدمه في مقدم الخف اي في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدر قدمه عن الخف اي عن موضع القدم منه الى الساق اي الى حد الساق وهذا موافق لقول محمد لان صدر القدم مقدار ثلث اصابع فما دام في مقدم الخف محل فرض المسح باق وان كانت عبارة

المسح لانه ممن يتابع وذكر في بعض الفتاوى ان كان صدر القدم في موضعه ولكن العقب يخرج من عقب
الخف ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر فيما تقدم عن ابي حنيفة من الانتقاض عند خروج اكثر العقب لان عقب
الخف فاما هو فيما اذا نزع العقب اذا اخرج بنفسه ثم عاد ذكره في النهاية وغيرها وكذا لو كان الخف واسعا
اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج الى ساق الخف واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعها
لا ينتقض المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن موضعه له المسح وروى
عن محمد انه قال خف فيه شق مفتوح وبطانة الخف من خرقة او من غيرها غير منشق فذلك الشيء الذي
هو بطانة بحال كونه مخروزا في الخف يجوز واما الخف المستتر في شق او من الغير في الجزء من خرقة
ويجوز في زاء غير الحركات الثلث وكذا في بعض النسخ مخروز بغير الف بعد الزاء ويجوز الرفع والخفض
جاز المسح عليه حيث لم ينكشف محل المسح مقدار ثلث اصابع كذا ذكره في الذخيرة ولا يجوز المسح
على العمامة والقلنسوة بدل الراس ولا على البرقع بدل غسل الوجه وهو بضم اوله وثالثه الشيء الذي تجعله
المرأة على وجهها مخروقا بالحلوي عينيها منه ولا على القفازين بدل غسل اليدين والقفاز بضم القاف
وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاهل البرد او الطير او غير ذلك وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان الكتاب
دل على فرضية الغسل والمسح ولم يرد في هذه الاشياء كما ورد في مسح الخف من الشهرة ليجوز به نسخ الكتاب
في نقل حكم الغسل او المسح اليها كما في الخف وليست كالخف في الحرج فتلحق به بطريق الدلالة ويجوز
المسح على الجبائر ونحوها كخرقة القرحة والجبائر جمع جبيرة وهي ما يشد على العظم المنكسر من العيدان وان شدها
كلو شدها على غير وضوء لما روى الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلعم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي
عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال والصحيح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا
عليه بسند فيه ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك
قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا الحكم قوي لان لا بد ان له مستند بالراي
وروى عن ابن ماجه عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت
احدى زندي فسألت النبي صلعم فامرني ان امسح على الجبائر وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك
لكن الحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم العذر في الغسل بلا فرق بين ان يشدها بوضوء او بدونه ولا نظر في ضعف
الحديث بالنسبة اليه بعد ما اجمع عليه الائمة المجتهدين رحمهم الله فهو عليه بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل

عليكم من حرج فان سقطت بعد المسح من غير برء لم يبطل المسح ابقاء بسبب عدم شفائه وان سقطت عن برء
بطل المسح لثبوت ان يغسل ما تحتها كان واجبا حتى لو كان السقوط في الصلوة لزم الاستيناف
ولا يجوز البناء لانه ثبت ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم والمسح على الجبائر انما يجوز
اذا لم يقدر على الغسل ولا على المسح على القرحة نفسها بان كان لا يضرها من الغسل او المسح
اما اذا كان لا يقدر على الغسل لكن يقدر على المسح على نفس القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة ونحوها
لعدم الضرورة به والحرج قال برهان الدين صاحب المحيط بعد ما ذكر هذا القيد عن ابي الحسن بن الخفير
المشتهي ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اي يظنون انه اذا ضر الغسل يجوز المسح على
الجبيرة او الخرقة ولو لم يضر المسح على نفس القرحة وهو غير جائز لانه لا يعدل الى الابعد مع امكان الاقرب
والمسح على نفس القرحة اقرب الى الغسل من مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة ولا يحتاج
وان ترك المسح على الجبيرة ونحوها اي المسح عليها لا يضره جاز له الترك عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما
قالا لا يجوز لان النبي صلعم امر عليا بذلك والامر للوجوب وله ان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد
وقد سقط الغسل بالاجماع لا العذر كما سقط الغسل بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع انما نقل الكمال
الاجماع على وجوب المسح مع مخالفة الامام الاعظم لانه ليس فيه اجماع في نقل هذه الصحيح من مذهبه
انه ليس بفرض وذكره في تجريد القدوري وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رح رجع الى قولهما لم يشتهر
عنه شهرة نقيضه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتان وفي المجتبى الاعتماد على ما ذكره في شرح
الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده واما الاستيعاب في مسح الجبيرة فشرط
عند البعض قال قاضيخان وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وبعضهم كشيخ الاسلام خواهر زاده وغيره
قالوا اذا مسح على اكثرها جاز واليه مال صاحب الهداية وقال وكره الحسن وصححه في الكافي قال الكمال
يؤدي الى الفساد والجراحة يعني لو شرط الاستيعاب لاحتيج الى الاستقصاء في ايصال البلل الى جميع
اجزاء الخرقة ونحوها فيؤدي الى نفوذ البلة الى الجراحة والغرض ان البلة تضرها ولذا جاز المسح
على العصابة فيفضي الى الفساد والجراحة فكان الصحيح الاكتفاء بالاكثر لانه لزم ولكن الاستقصاء الحرج ثم
كلا الروايتين في لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال شيخ الاسلام في مبسوطه
لم نذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في امالي الحسن بن زياد ان مسح على اكثرها اجزأه وان مسح

على المتخفف وقيل لا يجوز وقد تقدم نسبة فانه ان رواية الاستيعاب اليه وتحقيق في مسح الجبيرة بالمسح
مرة واحدة كمسح الرأس ومسح الخف هو الصحيح لان المسح لم يشرع بتكرار وقوله في الصحيح اشارة الى نفي
قول البعض يشترط التكرار الا ان يكون الجراحة في الرأس لانه ح بمنزلة الغسل فلما مسح الرأس ايضا
بمنزلة الغسل مع انه يكره فيه التكرار ولو كانت الجراحة في موضع الغسل ولبس تحت جميع الجبيرة
ونحوها جراحة وتعسر عليه حل الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز له المسح على كل الجبيرة ما تحته
جراحة وما ليس تحته تبعا لموضع الجراحة لان الجبيرة والعصابة لا توضع على وجه تاتي على موضع الجراحة فحسب
بل يكون على ما حول الجراحة ايضا فتحققت الضرورة الى جواز المسح على الزائد على الجراحة ايضا اذا كان
يضره حلها بالغسل غير موضع الجراحة وان كان لا يضره ذلك مسح على ما فوق الجراحة وغسل حولها
لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها ولا فرق في جميع ما تقدم بين الجبيرة وعصابة الفصادة
والقروح والجراحات ثم المسح على الجبيرة ونحوها بمنزلة الغسل فيجوز ان يجمع مع الغسل ولا يجوز
ان يجمع مع المسح ولا يتوقت بوقت فلو كان باحدى رجليه قرحة فشدها ومسح عليها
وغسل الصحيحة جاز لانه ليس جمعا بين الغسل والمسح فلو لبس الخف على الصحيحة ثم احدث لا يجوز له
ان يمسح على الخف لانه يكون جمعا بين الغسل والمسح فان لبس الخف عليهما جاز المسح على الخفين
لانه لبس الخف عليهما بعد الغسل ولو كان مقطوع احدى الرجلين من الكعب او دونها اي دون
الكعب لجواز تذكيره وتانيثه فان غسل موضع القطع فرض فغسل موضع القطع والرجل
الصحيحة ولبس خفيه ثم احدث ينظر ان كان بقي من ظهر القدم المقطوعة مقدار ثلث اصابع اي ذكر
يمسح على الخفين والا اي وان لم يكن بقي من ظهر القدم المقطوعة قدر ثلث اصابع بل اقل منها اي
كلتي الرجلين لانه اي الشان وجب غسل الموضع المقطوع ولا يجوز المسح عليه على الخف لنقصانه
عن المقدار المفروض واذا وجب غسل المقطوع وجب غسل الرجل الصحيحة ولا يجوز المسح عليها على الخف
لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح وان كان مقطوع الاصابع من احدى الرجلين او كلتيهما وبعض خف
خاليا عن القدم فمسح على الخف ينظر فان وقع المسح على الخف على المعمول اي ما بقي من القدم اي ان وقع
المسح على المقدار الذي فيه القدم من الخف حال كون المسح عليه مقدار ثلث اصابع جاز المسح لوجود
مسح المقدار المفروض والا اي وان لم يكن يقع المسح مقدار ثلث اصابع ابتداء لكون ما بقي من القدم

اوذاك

اوذاك عند راس الخف ثم زال عن ذلك المكان وصار في موضع كعب يكون يمسح ما عليه من الخف دون
قدر ثلث اصابع انتقض المسح ولزم اعادته على المحل الذي فيه القدم مقدار ثلث اصابع وكذا الحكم على هذا
التفصيل اذا كان الخف واسعا وبعضه خال من القدم والحاصل ان مقدار الفرض يعتبر من القدم لا من الخف
فان وقع تمامه على القدم جاز وان وقع اقل منه على القدم لا يجوز ولو كان تماما او زائدا على الخف
لفضله عن القدم رجل توضأ ومسح على الجبيرة ولبس خفيه ثم احدث قبل ما برأت توضأ ومسح
على الجبيرة وعلى الخفين لان طهارته كاملة ما لم تبرأ حتى جاز له امامة الاصحاء فان احدث بعد ما برأ
لا يمسح لانه لبس الخفين على طهارة ناقصة ذكره في شرح الاسبيجابي وذلك لانه عند البرء
تبين انه كان محدثا عند اللبس وتبين تؤثر فيما انقضى كما يؤثر في الباقي وتحقيقه ان الحكم الثابت
بطريق التبيين هو ما يكون ثبوته في الحال ثبوتا له فيما مضى ثابت بين حكما والفرق بينه وبين الثابت
بطريق الاستناد ان الثابت بالتبيين يمكن الاطلاع عليه دون الثابت بالاستناد
تظهر اثره في الحال وفيما مضى والاستناد تظهر اثره في الحال دون ما مضى مثاله الماسح على الخف لو سبقه
الحدث وهو في الصلوة فذهب ليتوضأ فتمت مدة مسحه اثناء ذلك جاز له ان يتم وضوءه
ويبني لان حدثه بسبب تمام المدة ثبت بطريق الاستناد الى الحدث السابق على المسح
فلم تظهر تأثيره في مقدار ما مضى من الصلوة وفي الحال لم يصادف اداء جزء من الصلوة حتى يفسد
فيبني وكذا المتيمم سبقه الحدث فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء فانه يتوضأ ويبني
لثبوت عمل الحدث السابق بطريق الاستناد بخلاف ماسح الجبيرة لو سبقه الحدث فذهب
للوضوء فسقطت جبيرته عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت عمل الحدث السابق بطريق
التبيين فاثر فيما مضى من الصلوة كذا ذكر هذا الفرق الشيخ حافظ الدين في المستصفى عن
استاذه حميد الدين الضرير رحمة الله عليهما الا ان في جعل الانتقاض بسقوط الجبيرة عن برء من قبيل
التبيين مشكلا ليس هذا موضع ذكره وينبغي ان يقيد تاثيره ههنا في المنقضي بالمنقضي من وجه
كما في صورة الفرق دون المنقضي من كل وجه كما اذا سقطت الجبيرة عن برء بعد تمام الصلوة فانه
التبيين ح لا يؤثر فيها فلا تبطل كما اشير اليه بتخصيصهم ذكر الاستيناف بسقوطها عن برء في اثناء الصلوة
فاذا كان الشقاق في رجله او في يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء

وجوبا ان لم تضره ولا تجزيه المسح لعدم الضرورة وان كان الشقاق في يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه
يستعين بغيره حتى يوضيه استحبابا عند ابي حنيفة ووجوبا عندهما فان لم يستعن وتيمم وصلى
جازت صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما ومبنى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر على الاستقبال او على
التحول عن النجاسة ووجد من يوجهه ويحوله لا يجب عليه الاستعانة عنده وعندهما يجب والاصل
ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عنده لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تتهيأ
له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا اذا بذل الابن لابيه المال والطاعة لا يلزمه الحج ومن
وجب عليه كفارة وهو معسر فبذل له انسان المال لا يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة بآلة
الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام فان لم يجد
من يوضيه بان لم يكن عنده احد او كان فاستعان به فابى جازت صلوته بلا خلاف
لتحقق العجز من كل وجه اما المسح على الجوارب جمع جورب وهو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه
مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل فكانه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص
اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف فلا يجوز عند ابي حنيفة
الا ان يكونا مجلدين اي استوعب الجلد ما يستر القدم الى الكعب او منعلين اي جعل الجلد على ما
يلي الارض منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان
قال في المغرب يشف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا
ثخينين لا يشفان وفي يستشفان تكلف لتخلفه واما ينشفان فخطأ انتهى وقيل اي خطاء
في هذا الموضع وليس بخطأ مطلقا فانه يقال تنشف الماء بالثوب نشفه من باب ضرب اي جففه
لكن في فتاوى قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال فمعنى قوله لا يشفان
اي لا يجاوزان الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشفان اي لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم
والصرم انتهى فجعل معنى يشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى ينشف جذب الجورب الماء الى نفسه
فكلا المعنيين صحيح قريب من الآخر فان الجورب اذا كان يجذب الماء وينفذه الى القدم فهو بخلاف
الاديم والصرم في عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب
الماء وينفذه الى الرجل في الحال وجه قول الامام ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصح الحاق غيره

به الا بطريق الدلالة وهو ان يكون في معنى الخف ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة
المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج
في النزع المتكرر في اوقات الصلوات وقد وقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنعل فيكون محمل الحديث و
هو ما روى الترمذي وصححه في حديث المغيرة انه عليه السلام مسح على الجوربين والنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذي
والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم وقال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي
مع ان الجرح مقدم على التعديل لكن حملا بعدلان قد تحقق ذلك المعنى في الثخينين مع ان فرض المسألة
فيما اذا كفت فتخصيص الجواز بوجود النعل حصر الدليل في الحديث والدلالة في مقتضاه بغير سبب
ولذا قال المصنف تبعا لصاحب الهداية وغيره وعليه اي وعلى قول ابي يوسف ومحمد الفتوى قال
في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روي انه في مرضه مسح على جوربين ثخينين غير منعلين
فقال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه وحد الجورب الثخين ان يستمسك
اي يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشيء هكذا فسره كلهم وينبغي ان يقيد بما اذا
لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد ولو كان من الكرباس
والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يكون
حد متابعة المشي اصوب قال نجم الدين الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا
كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا
مستمسكا يمشي معه فرسخا او فراسخ فعلى هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ولذا قال
ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو
حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدتها وتداخل اجزائها بعضها ببعض حتى صارت كالجلد
الغليظ واجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة كما تقدم انفا وقد ذكر نجم الدين الزاهدي
عن شمس الائمة الحلواني ان الجوارب خمسة انواع من المرعزي والغزل والشعر والجلد الرقيق و
الكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير
المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان انتهى ونحوه في التاتارخانية وعنده المراد
من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا

او مبطنا فمختلف فيه وما كان ثخينا ذا خلاف فيه فعلم منه ان ما نعمل من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن
يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس في الكرباس لان الكرباس ما لكرابيس للثوب من القطن
الابيض كما في القاموس وان كان معرب كرباس فارسية بالفتح ولكن يلحق به كل ما كان من نوع المخيط كا
كالكتان والابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف لانه من المرعزي
قطعا فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخا من غير تجليد
ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد والتنعيل ولو كان كما زعم بعض الناس لا يجوز المسح
عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق
بل الكرباس لا يجوز المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلواني واما الخامس فلا يجوز المسح عليه
كيف ما كان لانا نقول قوله كيف ما كان عائد الى قوله المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن
اما المجلد فلا يذكره وقد صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس حيث قال ويمسح على
الجرموق فوق الخف فان لبسهما وحده لا يمسح عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الادم
على اصابع الرجل وظاهر القدمين ثم قال وقوله يمسح اذا كان اسفله من الكرباس فان كان من الصرم
او الجلد يجوز فتحصل من كلامه ان الجرموق اذا لبس وحده من غير خف فان كان اسفله من الكرباس
لا يجوز المسح عليه حتى يستوعب الادم اصابع الرجل وظاهر القدمين وان كان من الجلد جاز ولا فرق
بين الجرموق من الكرباس الملبوس بدون خف وبين الجورب منه في الحكم فعلم ان ما يلبس
في الرجل وليس تحته خف اذا كان كرباسا قد استوعب الادم ما يستر القدم منه يجوز المسح
عليه جوربا كان او جرموقا والجوخ غير الكرباس لانه من المرعزي او الغزل وهما معدودان في الاربعة
التي ذكرها الحلواني وذكر فيها التفصيل المذكور وقال في الخلاصة الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز
المسح عليه يعني عند الامام ثم قال وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين سترا لا يبدو
للناظر فعلى هذا الخلاف يعني بين الامام وصاحبيه ثم قال واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز
المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فانظر كيف ذكر المنعل والمبطن
بعد ذكر الجميع قبل ذكر الكرباس ليشمل الحكم ما تقدم جميعه دون الكرباس لانه ذكره بعد ذلك ولم يذكر
المجلد لانه يفهم من المنعل بالاولوية ولئلا يفهم من ذكر نفي الجواز عن الكرباس بعد ذلك انه لا يجوز عليه

وان كان مجلدا فيكون منافيا لما في المنية لما ذكره بعد ذلك في الجرموق على ما قدمنا فثبت بهذا كله
جواز المسح على الجورب من الجوخ اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان يمشي به فرسخا ثبوتا
لا شبهة فيه وليت شعري من منعه ماذا يعتقد فيما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب
اذا نعل ان قال لا يجوز المسح عليه ايضا فاي جورب الذي يجوز المسح عليه منعلا ام ذكروا
هذا الحكم سدى وليس له في الخارج وجود وان قال يجوز فقد خرج عن قضية الفقه حيث جوزه
على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من الشق فيه ولم يجوزه على ما لا ينفذ فيه الا بعد حين من
الصفاقة فان قال ذلك منصوص عليه لانه هو الجورب المتعارف قلنا بعد التسليم فان عرف
عنه طريق الدلالة على ان لنا ان لا نسلم التعرض بنقل العلماء في عدم اختصاصه به وان قال لا اعلم
ما ارادوا بالجورب الذي يمسح عليه منعلا فالجاهل ينبغي ان لا يعلم ما ارادوه بالخف ايضا وبالجرموق
وبالمكعب بل بكثير من الموضوعات اللغوية والاصطلاحية وهذا التشكيك مما ينبغي في الوسوسة
ومما ذكر في التاتارخانية نقلا عن المحيط قوله ثم ما بين المشايخ خلاف في مقدار النعل الذي يجيء
لجواز المسح قال بعضهم اذا كان في باطن الخف ادم وهو ما يلي باطن كف القدم جاز المسح
وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الادم الى الساقين ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستورين
ولا يخفى ان هذا القول الاخير مخالف لسائر الكتب المعتمدة في تفسير المنعل ومخالف لجميع ما ذكروا
في اشتراط اما التجليد والتنعيل فانه يفيد ان التجليد غير التنعيل وعلى هذا القول لا فرق بينهما فلا يعتمد
ولا يعول عليه ثم ذكر في التاتارخانية قال شمس الائمة الحلواني سالت الشيخ الامام الاستاذ
عن تفسير الجورب المنعل عند ابي حنيفة رحمه الله اراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس خرزه على جواربهم
واراد به الصرم الغليظ نظير الصرم الذي يكون على جوارب اهل مرو فقال ان كان الجوارب
المنعل كجوارب الصبيان الذي يمشون عليها في رقة الجورب وغلظ النعل جاز المسح انتهى و
وهو يؤيد ما ذكرنا فان المراد بالنعل الغليظ هو التخشان فان المعتاد في جوارب الصبيان
التي يمشون عليها ثم بعد هذا كله فالاحتياط ان لا يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم الى
الساق كان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذي هو حكم الفتوى **فرع** واذا مضت
مدة المسح لزم نزع الخفين وغسل الرجلين لانه منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا

في الحدث المتقدم ذكره فاذا انتهت الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق عمله وليس عليه غسل بقية
الاعضاء ان كان متوضئا لانها قد غسلت ولم يطرأ عليها حدث وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة وفي
فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولم يجد ماء يمضي على صلاته اذ لا فائدة في قطعها اذ لو
قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم واحتياط الرجلين عن التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلاته بعد
صلاة والمسح والاول اصح انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الذي يظهر صحة القول بالفساد لان
الشرع قدر المنع بمدته فلسري الحدث بعدها اذ لا بقاء للطهارة مع الحدث فكما ينقطع عند وجود
الماء لعدم حلية ينقطع عند عدمه ليتيمم للرجلين فقط لئلا يلزم رفع الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث
لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين واذا كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع لكن غسل باقي
الاعضاء والرجلين وفي الماء فانه يتيمم للرجلين فقط فان الكل جميع الخلف والاصل ثم بناء في كثير
من الصور بل الحدث القائم فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم انما صب الرجلين لكنه
يصير بها حكم الطهارة عنده وهو مقصود ثم قال وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع
اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهاب رجله من البرد فان خاف فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف
البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد
انتهى وهو التحقيق لتحقيق العقد الذي ليس يعدل عنه طريف ولله در القائل ترك الاول
للآخر والله الموفق **فصل** في نواقض الوضوء لما ذكر الطهارة الحكمية اصلا وخلفا وآلة شرع يذكر
ما يعرض عليها فيزيلها والنواقض جمع ناقضة والمراد بها العلة الناقضة والنقض متى اضيف
الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه المعاني الناقضة
للوضوء كل ما خرج من السبيلين الآدمي المعاني العلل والمراد بما خرج خروجه لعينه لان عينه ليس بمعنى
فلا يكون علة الانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل قاله
الشيخ حافظ الدين النسفي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج
لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة
الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني
صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يقتضي بعد تحققها ان علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر

الحديث

الحديث بالحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس
والخروج شرط عمل العلة وعلة لها لا نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة وان لم يحصل
طهارة فاضافة الائمة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى وعندي ان المحققين الائمة في
كلام الشيخ حافظ الدين وهو ان العين لا يصلح ان يكون علة ولذا اجمعوا على ان قولنا لولا زيد لاكرمتك
معناه لولا وجود زيد ولان حمل الحدث على المعاني غير صحيح وايضا صفة النجاسة التي تحققت في العين
بالخروج غير مؤثرة في ازالة الطهارة الحكمية بوجه اذ تحققها لا يتقدم على زوال الطهارة فانها ولو كانت
مؤثرة في ازالتها لما تحققت مع بقائها في المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة في العين
الخارج وعلة لزوال الطهارة الحكمية عن البدن الذي حصل الخروج فيه وبهذا ظهر ان قوله ان الخروج
المخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج على انه كالمناقض لقوله انه تحقق النجاسة
وقوله مع ان الضد هو المؤثر الى آخره قلنا ان سلم فالضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك
العين لا عينها فانها قبله غير نجسة ومعه هي نجاسة حقيقية لا حكمية وكلامنا في الحكمية على انه في حيز المنع
بل وجود الضد في المحل مؤثر في رفع ضده عنه لا ان عين الضد مؤثرة في رفع الضد وقوله لم يوجد ما يوجب
صرف الحديث عن ظاهره ممنوع بعد القطع بان تلك العين لا تصلح للعلية والمجاز في الكلام هو
غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع اللبس والاشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين و
المعلوم القبل والدبر وحكمه وكلمة ما عامة وقد دخلت عليهما فتضمنت شمول كل فرد مما يخرج
من السبيلين والمعلوم قطعا ان المراد من كل فرد واحد منهما معا دخل في ذلك العموم الريح
من القبل فلذا خصصه بقوله وان خرج من قبل الرجل او المرأة ريح منتفخة فالصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض
وذكر في المحيط خلافا في الخارجة من الذكر ولا في الخارجة من القبل اذا لم يكن منتنة اما المنتنة
فقيل ينتقض والصحيح انها لا تنقض وهذا هو المفهوم من المتن ومن كلام البعض لصاحب التحفة والذي
عول عليه قاضيخان وغيره ان الخلاف انما هو في الخارجة من القبل المفضاة والخلاف في عدم النقض
في غيرها لانها غير منبعثة عن محل النجاسة كذا في الهداية وهو يشير الى ان الريح نفسها ليست
نجسة وانما تنجس لمرورها على محل النجاسة وان خرج الريح من المفضاة وهي التي تقطع
الحجاب بين قبلها ودبرها فالقصد الصلاة عند محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص البخاري

لاحتياط وذكر في جامع قاضيخان وكذا في الهداية وغيرها وهو قول الكرخي انه يستحب له ان يتوضأ لاحتمال
مع ان طهارته ثابتة بيقين فلا تزول بالشك لكن قيل كون الريح من الدبر هو الغالب
فيرجح انها من الدبر فيجب بعلم انه لم يكن من الآلي فهو ضعيف لا وضوء عليه وكذا في الدود والحصاة
اذا خرج من احدهما من الموضعين اي الذكر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع الرطوبة وهي حدث في
السبيلين وان قلت بخلاف الريح وان خرج الدود من الفم او الاذن او الانف او من الجراحة لا ينقض
اما من الجراحة فلان الدودة طاهرة وكذا ما عليها من البلة لانها ليست حدثا لقلتها وعدم قوة
السيلان فيها وكذا ما خرج من الاذن لا يكون الا من جراحة واما من الفم فكذلك الا ان يكون من جراحة اذا
لم يكن من الجوف واما اذا كان من الجوف فانه وان لم يكن من جراحة لكن ما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يكون
حدثا بخلاف ما يخرج من السبيلين لان ما يتبعه حدث وان قل ولم يكن فيه قوة السيلان
لعدم اشتراط ذلك فيهما قضيته الخارج منهما وان دخل المحقنة دبره ثم اخرجها ان لم يكن عليها
بلة لا ينقض او خالطها الوضوء لان الناقض ما يخرج لا ما يدخل وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج
غير الذكر ولكن الاحوط ان يتوضأ لاحتمال خروج شيء خفي فان التلوث غالب وعدمه في
غاية الندرة بل لا يكاد يوجد وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق بما في
البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا وان اقطر الدهن في احليله فعاد
فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة رحمة الله عليه خلافا لهما ذكر في الاجناس ولم يذكر هذا الخلاف في قاضيخان
في الفتوى بل اطلق يحتمل ان يخرج مع الدهن وهي ليست نجسة وذكر الشيخ كمال الدين بن الهمام انه
لا ينقض خلافا لابي يوسف المولف بخلافه في نقض والصوم فان الصوم لا يفسد الا بالاقطار رجح
في الاحليل عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب هنالك ايضا والخلاف
ان الاقطار في الفرج الداخل يفسد الصوم وخروجه ينقض الوضوء وان صب الدهن في اذنه ثم عاد
بعد يوم من الانف او اذنه لا وضوء عليه وكذا الا ان عاد من فمه ينقض لانه لا يخرج من الفم الا بعد الوصول
الى الجوف وهو موضع النجاسة وفي الاول ينزل من الدماغ وهو ليس موضع النجاسة وكذا
السعوط اذا عاد من الانف بعد ايام لا ينقض كذا في فتاوى قاضيخان وقوله لا يخرج من الفم الا بعد
الوصول الى الجوف لا يخلو عن نظر فان كثيرا من البلغم وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق من دون وصول

الى الجوف وان حشى الرجل احليله بقطنة خوفا من خروج البول فحال انه لولا القطن الذي حشى به لكان يخرج
منه البول فلا باس به ولا كراهة بل يستحب ان كان يريبه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع
مقدار ما يتوضأ ويصلي الا به وكذا الحكم لو حشى دبره ولا ينقض وضوءه ما لم يظهر البول على ظاهر
القطنة لعدم الخروج وان غاب القطنة ثم اخرجها او خرجت هي بنفسها حال كونها رطبة انتقض
وضوءه لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة لا ينقض كالدهن بخلاف ما لو غيبه في
الدبر فان خروجه ينقض وان لم يكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء وهي محل القذر بخلاف
قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الحقنة
فيه الصوم بلا خلاف وان ابتل الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ البلل الى الطرف الخارج منها
لم ينتقض وضوءه لما تقدم وان سقطت بعد ما خالط طرفها ان كانت رطبة انتقض وضوءه
وان كانت يابسة لم ينتقض وكذا الحكم في كرسف المرأة وهو القطنة التي تحتشي بها المرأة فرجها
وهو في الاصل اسم للقطن مطلقا اذا سقطت ان كانت رطبة انتقض وان كانت يابسة
فلا سواء كان الكرسف في الداخل او في الخارج وان كانت حشته في الفرج الخارج فابتل
داخل الحشو انتقض وضوءها سواء نفذ البلل الى خارج الحشو او لم ينفذ لتيقن بالخروج من الفرج
الداخل وهو المعتبر في الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة الالية فكما ينقض ما يخرج من قصبة الذكر
الى الالية وان لم يخرج من الالية كذلك ما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من
الخارج واما اذا حشته في الفرج الداخل فان نفذ البلل الى خارجه اي خارج الحشو انتقض وضوؤها
والا اي وان لم ينفذ الى خارجه فلا ينتقض كما في حشو الاحليل هذا الذي مضى كان في الخارج من احد السبيلين
اما النجس الخارج من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة ايضا عندنا على التفصيل الذي سيذكر
خلافا للشافعي ومالك وذلك كالقيء والدم ونحوهما من القيح والصديد لما روى الدارقطني
من طريق ضعيف انه عليه السلام قال الوضوء من كل دم سائل ورواه ابن عدي في الكامل من طريق
اخرى وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب قال
ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تأيد بحديث البخاري
عن عائشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر

اخا دع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت
فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت
نبه عليه عم انما ذلك عرق وفي بعض الروايات دم عرق مع امره لها بالتوضي لكل صلوة اشارة
الى ان لخروج دم العرق تاثيرا في نقض الطهارة وعورض بان لفظ توضئي من كلام عروة وقد دفع بان
الى طلبها هو يعني صيغة العروة حتى يكون من كلامه وانما هو ما قيل لكلامه عليه السلام لها وقد رواه الترمذي
كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وروى ابن ماجه
عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او
رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم وفي رواية الدارقطني
ثم ليبن على صلوته ما لم يتكلم وضعف في ابن عياش وحاصل فيه انه يحتج بحديثه عن طريق الشاميين
لا الحجازيين واخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عم مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل
عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلوة ورفع بانه غير صحيح والا لبطلت
الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين فزاد في الاسناد عن عائشة و
الزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وقد اخرج ابو داود والترمذي و
والنسائي عن حسين المعلم بسنده عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه عم قاء فتوضأ قال فلقيت
ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت عليه وضوءه قال الترمذي وهو
اصح شيء في الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن يعيش عن خالد
بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر
في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده
حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما واذ قد ثبت هذا عنه عليه السلام فلا يعارضه المنفي على الصلوة
من الصحابي الذي جرح في الصلوة وما رواه الدارقطني من انه عم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل
محاجمه ضعيف وروى البيهقي في الخلافيات عنه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم
السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم ولكن
فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فالحاصل حجية حديث فاطمة بنت ابي حبيش

وحديث

وحديث ابن عباس وابي الدرداء لا يعارضها غيرها ولو فرض التعارض رجع الى القياس على الخارج
من السبيلين ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل وهو
الخارج من السبيلين معقول لانه يعقل ان الطهارة زوالها انما هو بسبب انه نجس خارج من
من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم
وهو زوال الطهارة اليه فالاصل هو الخارج من السبيلين وحكمها زوال الطهارة موجبها الوضوء
وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط
فيتعدى زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فيثبت ان موجب هذا القياس زوال طهارة
الوضوء فعند ارادة الصلوة يتوجه خطاب بالوضوء وهو نظير المخصص الاربعة فلا حاجة الى اثبات
تعديته الاقتصار ضمنا في الهداية وشروحها كذا افاده العلامة كمال الدين بن الهمام والله اعلم اما القيء
فانه اذا كان ملء الفم بان لا يمكن معه التكلم وقيل ان لا يمكن امساكه الا بتكلف فانه ينقض الوضوء
سواء كان ذلك طعاما او ماء او مرة صفراء او سوداء وفي المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء
ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا وكذا الصبي
اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل وهو المختار والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطة النجاسة وتداخلها فيه
بخلاف البلغم وبخلاف ما ذكر في القنية انه لو قاء دودا او حية ملأت فاه لا ينقض مع ذلك
لانه طاهر في نفسه ولم يداخل النجاسة وما يتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم فان كان القيء بلغما
لا ينقض الوضوء عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الراس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف ان صعد
من الجوف ينتقض لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل وهو غير ناقض
والطحاوي مال الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان ياخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في
الخلاصة اقول لا نفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا لا يخفى
ليعلمان انه ينبغي تقليل نجاسته والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة فان كان البلغم مختلطا
بالطعام ونحوه ان كان بحال لو انفرد الطعام ملأ الفم نقض والا فعلى الخلاف وقد خالف نفر
في اشتراط ملء الفم في القيء وقال ينتقض مطلقا لاطلاق ما ورد انه عم قاء فتوضأ فانه يبعد
انه عليه السلام يقيء ملء الفم لانه يكون غالبا عن كثرة الامتلاء من الطعام وليس ذلك من شيمه

عليه السلام وكذلك قوله في حديث ابن عباس او قلس مطلق فيجري على اطلاقه واجابوا عنه بما روى
عن علي انه قال او دسعة تملأ الفم وهو لو صح لم يعارض لحديث لم يرفع سيما ومفهوم الصفة
ليس بحجة كيف ولم يعرف حديثا ومثله ما وقع في حديث سعيد والوضوء من سبع فانه لا
يعارض دليلا وكذلك لا يعارضه القياس لكن ضعف ان القلس هو ما يملأ الفم ذكره في المغرب
ولا يخرج عن نظره انه علم وان قاء دما فاما ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا او علقا
ان كان سائلا نزل من الرأس ينقض اتفاقا اما الاول ان ساوى البزاق لكن بتسميته
فينبغي ان يتساوى وان كان علقا اي متجمدا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه
السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان فيه وكذا ان كان سائلا دما احتياطا
وهي ان يكون حمرته نحيفا فان كان اقل صفرة منه وكذلك فهو مغلوب فلا ينقض وكذا الحكم
ان خرج من اسنانه واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد الدم من الجوف ان كان
علقا لا ينقض اتفاقا الا ان يملأ الفم لانه سوداء محترقة فاعتبر بسائر انواع القيء وان كان
سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم اي ولو لم يكن ملء الفم كسائر الدماء السائلة لانه
من جراحة في الجوف اذ المعدة ليست محلا للدم وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملء الفم اعتبارا له بالقيء
لانه من الجوف وان قاء طعاما التقييد بالطعام لئلا يذهب الوهم الى الدم لتقدمه وكذا لا تخصيص
بل اي شيء قاء من انواعه طعاما او ماء او مرة او علقا فتنبيها لا متفرقا قاء فان تحققت يجمع ملء الفم
بشرط ان اتحد المجلس بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة فيجمع عند
ابي يوسف ويحكم بالنقض لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كما في تكرار السجدة وقال محمد ان اتحد
السبب وهو الغثيان جمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها
وانما ترك في بعض المواضع للضرورة كما في السجدة وغيرها فلا يقاس عليها وتفسير اتحاد السبب
اي بيانه انه اي الاتحاد اذا اي كائن وموجود اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس عن
الغثيان والهيجان بالاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله ودفعه وكذا ثالثا ورابعا
فهذا هو تفسير اتحاد السبب اما الدم ونحوه اذا خرج من البدن فاما ان يسيل اولا ان سال بنفسه
نقض والا فلا قال الزيلعي لكن اطلاق ما ورد في الاحاديث كما تقدم واجابوا بما روى الدارقطني

الدارقطني انه عليه السلام قال ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ولفظ قطرة
وقطرتين كناية عن القلة وعدم السيلان بدليل الا ان يكون فعلم ان ليس المراد حقيقة القطرة
وان كان النفي والاثبات متواردين على شيء واحد فان حقيقة القطرة فيها سيلان لكن في احد
طريقي الحديث محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا الا ان الاحاديث
المتقدمة ليست صريحة في مراده فان في بعضها من دم سائل وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا يكون الا
سائلا وايضا رطوبات البدن واخلاطه لا يعطى لها حكم النجاسة الا مع الانتقال ام لا ما تحت جلده
فقط والانتقال في السيلان يعلم بمجرد الظهور لان المحل ليس مقر ما ظهر فظهوره دليل انتقاله بخلاف
غيرهما فان تحت كل بشرة رطوبة فاذا زالت البشرة كانت الرطوبة بادية لا منتقلة ولا تكون
منتقلة الا بالتجاوز وذو السيلان ولذا حكموا بطهارة الباقي في عروق المذكى بعد الذبح وبعد ذكر
نكاد او دما مسفوحا فان غير المسفوح ليس بداخل تحت الحرمة فلا يكون نجسا وبحاسته في دليل وقد
نقرر ان ما تقدم ليس بدليل والله سبحانه اعلم وعلى هذا الاصل وهو اعتبار السيلان في نقض الدم ونحوه
مسائل عديدة منها نفطة بكسر النون وفتحها وهي الجدري والبثرة قشرت فسال منها ماء او صديد
اجتذب من الخارج والتامت عليه او دم او صديد اي ما اصفر رق من الدم او القيح ان سال عن رأس
الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عن رأس الجرح لا ينقضه وهذا يشمل ما اذا خرج بنفسه فسال او خرج
بالعصر فسال وفي الهداية هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج و
ليس بخارج وذكر في المحيط عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكان بحال لو لم يعصر لا يخرج
شيء ينقض الوضوء وكذا ذكر في العيون والذخيرة لكن قال في الذخيرة فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية
مثل ما في الهداية وما في المحيط اوجه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا نظير لتأثير للاخراج وعدمه
في هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة
فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق
النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وتفسير السيلان الناقض ان ينحدر ذلك الشيء
عن رأس الجرح اي ينزل بنفسه من غير شعبة عنه واما اذا علا على رأس الجرح والبثرة ونحوهما ولم ينحدر
لا يكون سائلا وقال بعضهم انما يكون سائلا ناقضا اذا خرج وتجاوز الى ان خرج الى موضع يلحقه

اي بمجموع ذلك الموضع حكم التطهير اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او في الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية
وهذا القيد احتراز عما ان يرتكب في نحو عبارتهم هذا اختلاف الظاهر الذي بادر كتبه صدر الشريعة في تصحيحها
من ان الى يجب ان يتعلق بيخرج لا بتجاوز ونحوه لانه اذا افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ راس
الجرح فانه ينقض مع انه لم يسل الى موضع يجب تطهيره بل خرج الى موضع يجب تطهيره وسال فاذا
اريد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمي والحقيقي في الجملة جاز تعلق الى بالتجاوز نحو سال وجاوز ولم يرد
المثال الذي ذكره على التقدير وقوعه لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال ارادة الصلوة
عليه كما ان البدن يجب تطهيره عند ارادة الصلوة والاحتراز بالقيد المذكور وهو التجاوز الى ما يجب
حكم التطهير كداخل العين ونحوه فان له حكم داخل البدن من كل وجه حتى لو قشرت نقطة داخل العين
وسال فيها ولم يخرج منها لم ينقض لذا قال المحشي ذلك القيد ليس [?] بهذا اذا خرج الدم من الراس
الى انفه او الى اذنه ان سال ذلك الدم الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز
قصبة الانف او الى اذنه ان سال دم الدم وذلك الدم الى موضع يجب تطهيره وصماخ الاذن الى
خارج نقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف وداخل الصماخ ولم يتجاوز لا ينقضه وان مسح
الدم عن راس الجرح بقطنة او غيرها ثم خرج ايضا فمسح ثم وثم او القى التراب او وضع القطن
ونحوه عليه فخرج وسرى فيه ينظر فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا
لسال نقض والا اي وان لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينتقض لان المعتبر خروج ما من شانه ان يسيل
بنفسه لولا المانع ومن السائل لو بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا بان كان
الى البياض اقرب فلا وضوء عليه لان العبرة للغالب والمغلوب في حكم التابع فلم يكن سائلا
بنفسه وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته تدل على سيلانه بنفسه
وان استويا بان كان فيه صفرة شديدة ما رجبة ينتقض وضوءه ويتوضأ احتياطا والقياس
عدم النقض للشك في زوال الطهارة الا انه تركه للاحتياط في العبادة فكان مساواته للبزاق
تغلب ظن سيلانه بنفسه ومنها لو عض شيئا فرأى اثر الدم عليه فلا وضوء عليه وكذا لو رأى الدم على الخلال
لانه ليس بسائل كان قصبان وقال بعض المشايخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في ذلك الموضع فينظر ان
وجد الدم فيه اي في الذي وضعه من الكم او الاصبع نقض الوضوء والا فلا وهذا هو الاحوط لانه اذا رأى

ولبعض الذي من صفو واحد

الاثر

الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شئ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر تابعا على كمه او اصبعه علمت
كونه سائلا والا فلا وفي الحاوي سئل ابرهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه
معلوما وسال نقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب انتهى ومنها ما روي
عن محمد انه قال الشيخ اذا كان في عينه رمد وسيل الدموع منها اي من عينه على سبيل الاحرار
فعل مضارع من مفعل محمد بالوضوء لوقت كل صلوة اي كسائر الاعذار لانه اخاف ان يكون
ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر وتقييده اتفاقي ولا فرق في ذلك بينه وبين الشاب
ولا بين الرمد وغيره ولا بين ما من العين او غيرها بل كل ما يخرج من علة اي موضع كان كالاذن والثدي
والسرة ونحوها فانه ناقض على الصحيح لانه صديد وافاد ذكر الشيخ لان امتداد ذلك منه غالب وفي
الفتاوى الغرب في العين وهو بفتح العين المعجمة وسكون الراء خراج يخرج في ما في البقر [?] لم يحرج
الذي لا يرقا اي لا يجف ولا يسكن وهذا اذا انفجر لانه من جملة القروح قال في المجتبى الخارج منه ليس بمتح [?]
وقال فيه ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا واما صاحب
الجرح الذي لا يرقا بالهمزة من رقا الدمع والدم يرقا بفتح العين فيهما اي يسكن اي صاحب الجرح الذي
لا يسكن دمه عن التدفق من به سلس البول عدم استمساكه والمستحاضة وقد تقدم تفسيرها
وكذا من به رعاف الدائم وانفلات الريح واستطلاق البطن يتوضأ لوقت كل صلاة فيصلون
بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل عندنا وقال الشافعي يجب عليهم الوضوء لكل
صلوة فرض ولكل نفل ولا يجوز لهم صلوة النفل بوضوء الفرض وقال الشافعي يتوضؤن لكل صلوة فرض
ويصلون به النفل تبعا لحديث فاطمة بنت ابي حبيش انه عم قال لها توضئي لكل صلوة ولنا ما خرج
مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلعم قال لفاطمة بنت
ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة وذكره محمد في الاصل مفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض
الفاظ فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا مفسر وكل صلوة
نص محتمل فان لفظ الصلوة شائع استعماله شرعا وعرفا في وقتها لقوله عم ان للصلوة اولا واخرا اي
لحديث اي لوقتها وقوله صلعم ايما رجل ادركته الصلوة فليصل وقولهم اتيتك لصلوة الظهر اي لوقتها
وهو محمل الحقيقي لكثرة فوجب حمل المحتمل على غير المحتمل توفيقا فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وفي بعض النسخ

وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى وهو لفظ القدوري وذكره في الفتح توهم ان يبطل وضوءهم بالنظر
الى الصلوة ولا يبطل بالنظر الى صلوة اخرى قال ينبغي انه اذا صلوا الفرائض يبطل وضوءهم في حق ما ينبغي
في حق النفل وكذا قول ابي يوسف فيمن تيمم لاجل جنازة فصلى بها ثم حضرت اخرى ان يتيمم ثانيا في حقها فلما
لم يلزمهم من البطلان البطلان مطلقا قال وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى وان توضأت
المستحاضة حين تطلع الشمس بقي طهارتها حتى يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وزفر بناء على ان وضوءهم ينتقض بالخروج فقط عند ابي حنيفة ومحمد وبالدخول فقط عند زفر وبهما عند ابي
يوسف فتظهر ثمرة الخلاف في الصورة المذكورة فان وضوءها ينتقض عند ابي يوسف وزفر بدخول
وقت الظهر لوجود دخول الوقت وعند ابي حنيفة ومحمد لا ينتقض لعدم الخروج وفيما اذا توضأت قبل
طلوع الشمس ثم طلعت يبطل وضوءهم عند ابي حنيفة ومحمد للخروج وكذا عند ابي يوسف واما عند زفر
فلا يبطل لعدم الدخول هذا هو المشهور ورأى فخر الاسلام ان زفر لم يرد ذلك ولا ابو يوسف
بل الكل متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لا ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل
عذرا وقد ثبت بشبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وانما لم تقع الطهارة بدخول وقت الظهر
عند ابي يوسف اذا توضأت قبل الزوال لانها ضرورية ولا ضرورة فيه لتقدمها على الوقت فلا تصح
صحيحة الا انها صحت وانتقضت بدخوله وهذا بعيد ان لا تجوز الصلوة قبل ذلك ايضا لكن
ذكر في النهاية انها معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها انما هو باعتبار عدم الحاجة
المتعلقة باداء الوقتية لا انها غير معتبرة اصلا وقول صاحب الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع
المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر
قبله ولا بعده صحيح في موافقته كلام فخر الاسلام ورجح فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل الشمس
ابتداء في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقتية لا مبني على مناط النقض كذا قاله الشيخ كمال
الدين بن الهمام فعلى هذا ينبغي ان يجوز النفل وقضاء الفوائت بعد دخول الوقت في الصورة
المذكورة عند ابي يوسف ايضا وعلى المشهور الذي هو المناسب على مناط النقض لا يجوز وهو المفهوم من
كلام المشايخ والله سبحانه اعلم وينبغي وجوبا للمجروح ان يربط جرحه اي يشده تقليلا للنجاسة ان
لم يكن منعها كلية فان الطهارة وجبت بحسب الامكان وان اصاب الثوب منه ذلك الدم اكثر

من قدر الدرهم غسله لان نجاسته غليظة والزائد فيها على قدر الدرهم مانع على ما سبق الا ان يشاهد
منه اذا علم انه اذا غسله يتنجس ثانيا قبل اداء الصلوة فيكون الغسل معتبرا ولو كان المحل الذي
اصابه ذلك الدم بحال لو غسله يتنجس قبل الفراغ من الصلوة ثانيا جاز له ان لا يغسل هذا هو المختار
للفتوى خلافا لما قال محمد بن مقاتل انه يفترض عليه غسله في وقت كل صلوة مرة وذلك انه
اذا كان يمكنه الصلوة بدون النجاسة فلا فائدة في الغسل بل يكون فيه اضاعة المال ولا فيما يشير
على الطهارة الحكمية لورودها على خلاف القياس وصاحب العذر اذا منع الدم وكفه عن الخروج
بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر لانه يمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم المنافي
ولهذا المعنى المستفاد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت ومنعت الدم عن
الخروج حيث لا يخرج من ان يكون حائضا لان صفة الحيض اذا تقررت لا يتوقف بقاؤها على حقيقة
خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج الناقض ولو وجد رجل به جدري خرج من بعضها
منها ماء وصديد وهو سائل وقد صار به صاحب عذر فتوضأ منه ثم سال القرحة التي لم تخرج
سائلة ينقض ذلك وضوءه لان الجدري قروح متعددة لا قرحة واحدة يكون كلها عذرا
واحدا فصار كصاحب العذر بسبب الجرح اذا توضأ ثم بال او سال السيل اذا توضأ ثم سال جرح
او احدث حدثا آخر وعلى هذا مسئلة المنخرين اذا كان الدم يخرج من احدهما وصار به صاحب عذر
فتوضأ ثم سال الذي لم يكن يسيل ينتقض وضوءه لما قلنا وصاحب الحدث الدائم الذي ينتقض
به خروج الحدث من غير انقطاع اصلا بل هو من لا يمضي عليه وقت صلوة كامل الا والحدث الذي
ابتلي به يوجد منه فيه قوله كامل بالرفع صفة الوقت ويجوز جره بالجوار وهذا الذي ذكره التعريف
صاحب العذر في البقاء وبعد تقرر كونه صاحب عذر فما دام لا يمضي عليه وقت صلوة الا وعذره
يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلوة
ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا فيه ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب
الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة
منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث
في كل وقت مرة وقال الصفار لا يشترط للبقاء دوام سيلانه في الوقت مرتين او ثلثا [illegible]

والاول هو المختار قياسا على المثبوت كما تقدم واذا توضأ صاحب الحدث لعذر آخر غير الذي ابتلى
به والدم ونحوه من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الحيض لان الوضوء
لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لا ينتقض بما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه
من الاعذار وقتا كاملا لا يخرج فان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد
توضأ وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع العيد لانه صح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان
وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان
لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع
وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر
منقطع كذا في الكافي رجل انتثر اي استخرج ما في انفه بالنفس فسقطت من انفه كتلة دم الكتلة
بالضم من التمر والطين ونحوه ما يجمع والمراد قطعة مجتمعة من الدم الجامد لم ينتقض وضوءه لما تقدم
ان العلق خرج من كونه دما باحتراقه وانجماده وان قطرت اي الدم فانه يذكر ويؤنث ينتقض
وضوءه وهو ظاهر القراد وهو الكبار من الحمنان اذا مص العضو وامتلأ دما ان كان كبيرا بان كان
بامصه يمكن ان يسيل بنفسه لو خرج من العضو انتقض به الوضوء وان كان صغيرا بان كان ما مصه
دون ذلك لا ينتقض بمنزلة الذباب ونحوه اما العلق اذا مصت الواحدة منه العضو
حتى امتلأت وكانت بحيث لو سقطت وشقت لسال منها الدم انتقض الوضوء وان مصت
قليلا بحيث لو شقت لم يسل لا ينتقض وهو ظاهر واما الذباب والبعوض والبراغيث ونحوها
ما اذا امتص وامتلأ دما لا ينقض لانه غير سائل واما الدم القليل الذي ليس له قوة السيلان او يعني
القليل الذي لا يملأ الفم فلما لم يكن كل واحد منهما حدثا ولم يحكم الشرع بانه ناقض للوضوء لم يكن نجسا
عند ابي يوسف فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة به وان اي ولو فحش فزاد
على ربع الثوب وكذا اذا وقع في الماء القليل لا ينجسه وهو الصحيح خلافا لمحمد لانه لو كان نجسا لنقض الطهارة
وكذا النوم ناقضا للوضوء ان كان النائم مضطجعا اي واضعا جنبه بالارض او متكئا او معتمدا
على مرفقه او مستندا الى شيء بحيث لو ازيل ذلك الشيء لسقط النائم اي صار في الاسترخاء
بحال لولا ذلك الشيء لسقط وذلك لحديث علي رضي الله عنه ان النبي صلعم قال العينان وكاء السه فمن

نام

فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود والمراد غير المتمكن على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي الذخيرة النوم مضطجعا
انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام
واضعا اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا
في الكفاية وفيها لو نام قاعدا ووضع اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو يوسف
على الوضوء كذا في المبسوط انتهى وفي الكافي مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب
وعن الطحاوي انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال الاستمساك من كل وجه لانه لم يبق
بقعدته نفسه وانما تعتمد بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوي واختاره المصنف
يعني صاحب الهداية والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على
ما ينقض مظنته له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد و
واذا لم يمسك الا المقعدة ويمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا
خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وعلى هذا فالصورة النقض في
الصورة التي ذكرها صاحب الذخيرة بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليته وبطنه
على فخذيه ارتفع جانب كما لف من المقعدة وزال التمكن وذكر ابن الهمام عن صاحب الذخيرة انه لو نام
قاعدا او واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعل الكلب لا وضوء عليه في قول ابي يوسف وقيل هو قول
ابي حنيفة انتهى فهذه الصورة ليس فيها وضع البطن على الفخذين فالمقعدة منها متمكنة على العقبين فعدم
النقض فيها ظاهر ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده عن الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب
انه ليس بحدث وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل
وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع عن حرف او حرفين
فلا وان نام في الصلوة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه لما روى البيهقي عنه عليه السلام
لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت
مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد
يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلعم نام وهو ساجد حتى
غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام

مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود ان الوضوء الى آخره منكر لم يروه الا يزيد الدالاني
وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقد ضعف الدالاني قال ابن حبان
كثير الخطاء وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي لين الحديث ومع لينه يكتب
حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسنده عن مهدي ثنا يعقوب بن عطاء
بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم ليس على من نام قائما او قاعدا
وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن بحر بن كنيز السقاء عن ميمون الخياط عن ابن
عباس عن حذيفة ابن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل
من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلعم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك
على الارض قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وانت اذا تاملت
فيما اوردنا لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن اذ قد تقرر ان ضعف الراوي اذا
كان بسبب الغفلة دون الفسق يزول بالمتابعة ولم يعلم بها ان ذلك الحديث مما جاء
فيه ولم يتهم فيكون حسنا فيكون حجة على الشافعي في قوله بالنقض في غير القاعد وعلى مالك في قوله
بالنقض في النوم الطويل وان كان الرجل خارج الصلوة فنام على هيئة الساجد ففيه اختلاف بين المشايخ
قال ابن شجاع انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة اما خارج الصلوة فيكون حدثا واليه مال
المصنف حيث قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق لما في فتاوى قاضيخان اذا نام خارج الصلوة
على هيئة الركوع والسجود قال شمس الائمة يكون حدثا في ظاهر الرواية لكنه مخالف لما في الخلاصة حيث
قال في ظاهر المذهب لا فرق بين ما في الصلوة وخارج الصلوة وكذا في الكفاية وقال في الهداية هو الصحيح
يعني عدم النقض وعن ابن موسى العلقمي انه قال لا اعرف في هذه المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا
المتقدمين ولكن على قياس مذاهبهم ينبغي ان يقال اذا نام ساجدا على الصفة التي هي سنة بان كان
رافعا بطنه على الارض مجافيا عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا انتهى وهذا هو مراد من صحح هذا القول
اما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك في النقض لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور
في الحديث قال في الكافي لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع
والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فنحمل اخر الحديث على اصل الاسترخاء لانقض

الاول

الاول الاخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومن حملنا
على نهايته صار كانه قال انما وجب استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء عند
نهايته فخرجت القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك باق والا سقط انتهى فجميع كلام الشيخ
حافظ الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذي هو مثل الركوع
والقيام في عدم نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك وهو حد السقوط واذا لم يكن السجود
على الهيئة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق التماسك وهو حد السقوط فينقض
فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة
فبهذا ينبغي ان يوجد عند الاختلاف والاشتباه بحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير
الهيئة المسنونة في الصلوة قال في الخلاصة نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا
كما في الصلوة وفي سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا روي عن ابي يوسف وسواء سجد
على وجه السنة او على غير وجه السنة بحيث يرفع عن ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابي حنيفة
يكون حدثا وفي سجود السهو لا يكون حدثا بتخصيص اضافه لسجدة الشكر فيجب وعلى غير
مسنونة عند ابي حنيفة مع التصريح بكونه على وجه السنة اولا وكان وجهه اطلاق لفظ ساجدا
في الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود مشروع قياسا من سجود الصلوة والسهو والتلاوة
وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينقض اذا لم يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم
تمكن المقعدة ولا ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه ساجد داخل تحت
اطلاق الحديث والله الموفق وان نام قاعدا متربعا او غير متربع فرجحان المقعد او واضعا
اليتيه على عقبيه حال كونه مستويا في الحالين او واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه ذكره
محمد في صلوة الاثر وقد قدمنا انه الصحيح فقول ابي يوسف فيما اذا كان اليتاه على عقبيه وبطنه
على فخذيه لكمال الاسترخاء وزوال تمكن المقعد بل من الهيئة اليسير لخروج الريح من سائر الجوانب
النوم ولو نام محتبيا بان جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه او بشيء كالحيط
من ظهره عليها لا وضوء عليه لشدة تمكن المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا لو وضع في هذه
الحالة راسه على ركبتيه لما قلنا ولا عبرة بما ذكر في غاية البيان في تفسير الاتكاء بهذه الهيئة و

والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة انكارا قطعا وانما تسمى احتباء وانما هي الانقاء في
ذلك التغير وسعة فيه من لا جزء له ولا صحة عنده وفي الخلاصة وان نام محتبيا لا ينقض الوضوء وكذا لو نام
متوركا وهو ان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وان سقط النائم نوما لا ينقض ينظر
ان انتبه بعد ما سقط على الارض فعليه الوضوء وعن ابي حنيفة ان انتبه عند اصابة الارض فلا نقض
لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان
زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض
كذا ذكر في الخلاصة قال والفتوى على رواية ابي حنيفة ثم قال قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن
ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد سواء سقط او لا انتهى وما افتي به هو الاولى اذ لم يتم الاسترخاء
وبعد زوال المقعد حيث انتبه لحين السقوط فورا وان نام على دابة عريانة ينظر ان كان نومه
عليها حالة الصعود او حالة الاستواء لا ينتقض وضوءه لتمكن مقعدته وان كان ذلك حالة
الهبوط ينتقض لعدم تمكنها وهذه المسئلة تدل ان النقض في صورة وضع بطنه على فخذيه كما جرى
في قول ابي يوسف فيما تقدم انفا ولو كان راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض وضوءه في حالتين
اي حال الهبوط وضده من الصعود والاستواء للتمكن في كل الاحوال وكذا الاغماء والجنون كل منهما ناقض
للوضوء وان اي ولو قل لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلافهما والاغماء حال الكل
هو مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى وفي الطب
هو تعطل القوى لاجتماع الروح فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح
على الانبياء دون الجنون وكذا السكر ناقض ايضا وهو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن العمل
بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه
عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييزه المعتاد وحد السكر اي علامته ان لا يعرف السكران الرجل
من المرأة هذا حده عند ابي حنيفة في ايجاب الحد لا في نقض الوضوء والصحيح في حده في النقض ما قال
في المحيط انه اذا دخل في مشيته تحرك اي غير اختيار فهو سكران بالاتفاق لحكم بنقض
وضوئه لزوال المسكة به وانما اختار ابو حنيفة في ذلك التعريف هناك احتياطا لدرء الحد
وكذا اعتبر هو هناك حد حال يهذي في كلامه والاحتياط هنا في النقض فاحتاط ادنى درجاته

درجاته وهو اختيار الشافعي هناك ايضا وكذا القهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود الفقهاء
لا ينافسون في الاتيان بلفظة كل في مثل هذا الموضع اذا علم المراد ولم يشتبه فالقهقهة في الصلوة ذات
الركوع والسجود تنقض الوضوء والصلوة جميعا سواء كان المقهقه عامدا اي عالما بانه في الصلوة او ناسيا
ذلك وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روي مرسلا ومسندا
انه عليه الصلوة والسلام قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وعند غير اهل الحديث بصحته مرسلا ومداره على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن وابراهيم
النخعي وغيرهما فقد اخرج ابن عدي عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن
عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية والحسن يرويه عن
ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي
عنه عليه السلام قال بينما هو في الصلوة اذ اقبل رجل يريد الصلوة فوقع في ركية فاستضحك القوم
فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قيل
معبد لا صحبة له فهو مرسل ايضا قلنا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان يقول
الحسن ينهى اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا انما هو الخزاعي كما صرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك
في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة وروى له حديث جابر لما هاجر رسول الله صلعم
وابو بكر مرا بخباء ام معبد وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث وان سلم فالحديث
المرسل وهو حجة عندنا فلا بد من العمل به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وروي مسندا
عن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واما
حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي ثنا عمرو بن قيس
عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
وما طعن به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة اذا صرح بالتحديث زالت
تهمة التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل وما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن
بمسجده عليه الصلوة والسلام ركية وفي انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلعم
في الصلوة في غاية الوقاحة بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه كان يصلي في المسجد فلعل ذلك

الواقعة ولان القهقهة وجدت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه عليه السلام المنافقون وكذا غيرهم
من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التأمل فالطعن في مثله مردود على الطاعن وان قهقه
في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض وضوءه لان الحديث ورد في صلوة مطلقة اما في واقعة
الحال فظاهر واما في مثل حديث ابن عمر فلان الصلوة مذكورة مطلقة وهي تنصرف مطلقا الى
ذات الركوع والسجود عند الاطلاق لانها المعهودة عنده وما كان خارجا عن القياس لا يقاس عليه
وفي اكثر النسخ ذكر بعد سجدة التلاوة وسجدة السهو وهو سهو لان القهقهة في سجود السهو
ناقضة قطعا لانه في حرمة الصلوة ذات الركوع والسجود فان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن
الصلوة عند محمد وعندهما وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد اليها وان نام في صلوته ثم قهقه
فسدت صلوته ولا ينتقض وضوءه ذكره في الاصل كذا في عامة الفتاوى وقال في الخلاصة هو المختار
اما فساد الصلوة فلانها كالكلام وكلام النائم يفسد به الصلوة على ما اختاره قاضي خان و
صاحب الخلاصة واخرون واما عدم النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس ولانه باعتبار
معنى الجناية وقد زال بالنوم وقال في المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ عامة المتأخرين اما
الصلوة فلما تقدم واما الوضوء فلانها حدث في الصلوة ولا فرق في الاحداث بين النوم
واليقظة فانه لو احتلم يجب الغسل كما لو انزل بشهوة في اليقظة وكما لو خرج منه نجاسة وفيه
نظر لا يخفى وعن ابي حنيفة يكون حدثا ولا تفسد الصلوة فيتوضأ اذا انتبه ويبني على صلوته اما كونه
حدثا فلما تقدم في الوجه قبله واما عدم فساد الصلوة فبناء على ان كلام النائم لا يفسدها
على ما اختاره فخر الاسلام لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له ولذا لو قرأ نائما لا يجزي عنه
القراءة في المختار وكذا سائر الاركان اذا فعل منها حال النوم لا يحتسب ولا يصح طلاقه ولا عتاقه
والذي اختاره فخر الاسلام في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلوة
ولا الوضوء اما الصلوة فلما في القول الثالث واما الوضوء فلما في القول الاول وان قهقه
الصبي في صلوته لا ينتقض وضوءه لانعدام معنى الجناية فهذا الذي تقدم حكم القهقهة واما التبسم
فلا ينقض الوضوء بالاجماع وكذا لا ينقض الصلوة اما الوضوء فلانه دون القهقهة فلا يلحق بها
واما الصلوة فلانه ليس بكلام لكونه غير مسموع وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف

والهاء مكررتين قال في القاموس قهقه رجّع في ضحكه او اشتد ضحكه او قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل
قهقه انتهى لكن هذه الصفة لم نسمعها قط وقوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده كاف
في حدها سواء بدت نواجذه او لا رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وقد قال بعضهم
وهو شمس الائمة الحلواني حد القهقهة موجودا اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة والنواجذ
بالذال المعجمة وهي الاضراس وقيل اقصاها وهو بعيد وقيل الانياب وهي جمع ناجذ وحد التبسم
ما لا يكون مسموعا اصلا لا له ولا لجيرانه وذكر في الفتاوى الخانية وكذا في غيرها التبسم لا يبطل
الوضوء ولا الصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لانه كلام لكونه مسموعا لا يفسد الوضوء لكونه
دون القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك ان يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة
ناقضة للوضوء من الرجل والمرأة وان لم يخرج مذي عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وهي ان يمس
بطنه بطنها او ظهرها وفرجه فرجها منتشرا ليس بينهما حائل من جهة القبل او الدبر ولمحمد ان لا ينقض لعدم
الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي فيقام مقام
السبب واليقين بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا ويبس فالاحتياط
في ايجاب الوضوء وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والامرد وبين الرجلين وكذا بين المرأتين
تنقض عندهما واما مس الذكر واكل الشيء الذي ما مسته النار مباشرة كالشواء والجبن والخبز فانه
لا ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما النقض بما مسته النار فلم يقل به الشافعي ولا غيره
من الائمة واما مس الذكر فينقض عنده اذا كان بباطن الكف وكذا عند مالك واحمد واقوى
ما استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلعم قال من مس ذكره فليتوضأ
رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح واما حديث
عائشة انه عليه السلام قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن الحديث
فضعيف ولنا ما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن
بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلعم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة
فقال هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب
ورواه ابن حبان في صحيحه والطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده

وفي سنده وفي مسند علي بن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو حسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي
الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان انتهى وقولهم حديث
بسرة ناسخ لان طلقا قدم في اول السنة الهجرة وما ثبت حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متأخر
الاسلام انما يصح ان لو اثبتوا انه لم يعد بعد ذلك قط وليس لهم ذلك كيف وهم
قد رووا عنه حديثا ضعيفا انه مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه عليه السلام الناسخ والمنسوخ
على ان حديث ابي هريرة رض مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ثم حديث طلق
مرجح بما تقدم عن ابن المديني وغيره وبان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ واضبط ولذا جعلت
شهادة امرأتين بشهادة رجل وبان امر النواقض مما يحتاج اليه الخاص والعام وقد ثبت
عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين
وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انه لا يرون النقض منه فخفاؤه عن هؤلاء مع احتياجهم اليه
وظهوره للمرأة غير محتاجة اليه في غاية البعد مع ما فيه من مخالفة القياس ففيه انقطاع
الباطن من وجوه ولو قدر انهما تعارضا وجب الرجوع الى القياس وكذا مس المرأة لا ينقض
الوضوء عندنا سواء كان بشهوة او بدونها وقال الشافعي ينقض سواء كان بشهوة او بدونها
وقال مالك واحمد ينقض ان كان بشهوة واستدلوا بقوله تعالى او لامستم النساء قلنا وذهب
جماعة من الصحابة ان المراد به الجماع وجماعة منهم ان المراد به حقيقته وترجح مذهب الاولين بالمعنى و
هو انه سبحانه الى ضرب في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم
القدرة على الماء بقوله وان كنتم مرضى الى آخره ولفظ اللمس مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون
بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده ويدل عليه من السنة ما في مسلم من
عائشة فقدته عليه الصلوة والسلام حين طلبته لما فقدته ليلا ووقعت يدها منصوبتان في السجود ولم
يقطع صلاته لذلك والجواب بانه كان مستور القدمين في تلك الحالة في غاية البعد وعن
عائشة رضها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ولا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسن
ولو ظهر الشعر اي شعر رأسه او لحيته او شاربه او قلم الاظفار بعد ما توضأ لا يجب عليه اعادة

الوضوء ولا اعادة غسل ما تحت الشعر او الظفر او المسح لان الغسل او المسح في محله وقع طهارة حكمية لكنه
كله من الحدث لا يحتمل النقض بزوال المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى هذا لو كان في بعض اعضائه شيء قد نبت
جلدها فوقع الغسل او المسح عليها ثم تقشرت او قشر بعض جلدة جلده او غيره مما تم الاصبع
بعد الوضوء او الغسل لا تبطل طهارة ما تحت ذلك لما قلنا ومن تيقن في الوضوء اي به وشك
في الحدث وكانه عدى التيقن بفي مشاكلة للشك فلا وضوء عليه لان الاصل هو ان اليقين
لا يزول بالشك وان القرينة ترجح احد طرفي الشك فعليه تبتنى مثل هذه المسألة فاذا تيقن
انه متوضئ وشك هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوئه ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث
اي تيقن انه احدث وشك هل توضأ بعد ذلك ام لا فهو محدث فعليه الوضوء ومن شك
في خلال الوضوء في غسل بعض اعضائه هل غسله ام لا فعدم غسله كان متيقنا فلا يزول فعليه غسل
ما شك فيه وان شك في ذلك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت الى الشك ولا يلزمه غسل ما
شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان التمام قرينة ترجح غسله وكذا من علم انه قعد للوضوء
وشك هل توضأ ام لا فهو على وضوئه لان قعوده له قرينة ترجح احد طرفي الشك ومن
انه علم جلس لقضاء الحاجة وشك هل قضاها ام لا فعليه الوضوء لما قلنا وليقس على ذلك ولو تيقن
انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء ولا يدري اي عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى
ومن رأى بللا بعد الوضوء لا يعلم انه كان ماء هل هو ماء او بول ان كان اول ما عرض له اعاد
الوضوء وان كان الشيطان يريبه كثيرا لا يلتفت اليه لتيقنه بالطهارة والحدث وينبغي ان ينضح
فرجه وسراويله بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسة قال في الخلاصة لكن هذه الحيلة انما تنفع اذا كان قريب
العهد بالوضوء اما اذا بعد وجف العضو فلا انتهى والذي ينفع بكل حال حشو القطن والله سبحانه وتعالى
اعلم **فصل** لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وبيان تطهيرها اصلا وخلفا شرع في بيان النجاسة
الحقيقية وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شيء منها والنجاسة هي في الاصل
مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وبفتحها في المضارع فهي اسم معنى وتطلق على الجسم
النجس فهي اسم عين وهي على ضربين اي نوعين نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز
الصلوة ونجاسة خفيفة النادر بالنسبة الى الغليظة اما النجاسة الغليظة الكثيف با

بالتبجيل في بيان النجاسات عن التعريف الاختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض
في كل المذهبين معنى قول ابي حنيفة الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة
بخلافه ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى
تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظة فالنجاسة المغلظة كالعذرة وهي رجيع بني آدم
والبول اي بول ما لا يؤكل لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا على ما يذكره من بعد في مسائل الخفيفة
والدم المسفوح ونحو الكلب اي جميعه وكذا سائر سباع البهائم وعلم الخنزير وسائر اجزائه
هذه الاشياء نجاستها معلومة في الدين بالضرورة لا خلاف فيها الا شعر الخنزير لما ابيح الانتفاع
به للخرز ضرورة قال محمد انه لو وقع في الماء لا ينجسه وكذا لحوم ما اي حيوان لا يؤكل لحمه اذا لم يكن ذلك
الحيوان مذكى اي مذبوحا بالتسمية حقيقة او حكما كان لم يسم او كان الذابح مسلما او كتابيا فان
تلك اللحوم اذ ذاك نجسة نجاسة غليظة اما اذا ذبح ذلك الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بالتسمية
حقيقة او حكما كالناسي وكان الذابح مسلما او كتابيا فان تلك اللحوم اذ ذاك نجسة نجاسة
غليظة وصلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى اما بعد الدباغة فلا خلاف فيه عندنا
وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة قال في الاسرار
جلود السباع تطهر بالذكاة عندنا خلافا للشافعي ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم
نجس ولا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا فيه اختلاف المشايخ بعضهم يقول اللحم
طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا ثم ان الحرمة في مثله تدل على النجاسة
ولكنا نقول بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم النجس وذكر الناطفي
اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كان
مذبوحا وعن ابي حفص انه يجوز اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلاته ولو وقع في الماء
افسده وكذا في الكافي ولحمها نجس في الصحيح واعترض الشيخ كمال الدين على قولهم بين اللحم والجلد
جلدة رقيقة الى آخره بانه اذا كان كذلك فالظاهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد المتوقف
طهارته عليه يعني فينبغي ان يطهر جلدها وان لم تذك ولكن الجواب بانه توقف طهارته على الذكاة
او الدباغ بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم

كونها ميتة وان كانت ميتة فعلى الدباغ لان الاهاب اسم لما لم يدبغ من الجلود فالحاصل ان في طهارة جلد
ما لا يؤكل بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلاف والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد
عللوا بنجاسته حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس وايضا القاعدة ان الحرمة لا للكرامة مع
الصلاحية للغذاء آية النجاسة فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحياة لعدم
اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة اما اذا لم يذك فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ كما في ماكول اللحم بالحديث وهي
دليل النجاسة وقوله الا الخنزير استثناء من قوله فيجوز اي تجوز الصلوة مع لحم ما لا يؤكل او جلده اذا ذبح
بالتسمية الا الخنزير فانه اذا ذبح بالتسمية كما تقدم لا يطهر لحمه ولا جلده لانه نجس العين لقوله تعالى فانه
رجس والضمير يعود الى الخنزير لقربه لا الى اللحم لان المقصود في الكلام هو المضاف فينبغي ان يصرف
اليه نحو لقيت ابن زيد وكلمته لانا نقول اللبس كان في ذلك في كل موضع يصح الكلام مع القرينة
فقد جوز في قوله تعالى فمن تبعد مسافة العود الى كل من احد ولفظ الجلالة وجزم في قوله تعالى
واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون بعوده الى المضاف اليه لانه هو المنعم فيكون هو المتكلم
وما نحن فيه مثل قوله تعالى بعد مسافة في صحة العود الى كل منها لكن الموضع موضع احتياط فعود
الاعادة على ما فيه الاحتياط وهو المضاف اليه ليشمله واما لو دبغ جلده اي جلد الخنزير ففي ظاهر
الرواية عن اصحابنا انه لا يطهر وعليه عامة المشايخ لما تقدم انه نجس العين ولان جلده لا يقبل الدباغ
فانه طبقات كجلد الادمي فلا يطهر لعدم احتمال المطهر وروي عن ابي يوسف في غير ظاهر الرواية
انه اي جلد الخنزير ايضا يطهر بالدباغ ويجوز بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه
السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه ورواه مسلم
بلفظ آخر والجواب على الدليل الاول ان المراد غير نجس العين مما كان طاهرا او نجسا بالموت
فالنجاسة العارضة بالموت في الجلد حكم الشرع بزوالها بالدباغ كالحكم بزوال النجاسة عن بدن
الانسان المسلم بالغسل وعلى الثاني ان المراد ما يقبل الدباغ بخلاف ما لا يقبله كجلد الحية والفارة
فكذا الخنزير لانه لا يقبل الدباغ اما الارواث جمع روث وهي رجيع ذي الحافر والاخثاء جمع
خثي وهو رجيع نوع البقر والفيل فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري رحمه الله من حديث
ابن مسعود اني النبي صلعم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث

فلم أجد فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس فهذا النص على نجاسة
الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من أصله في تعريف النجاسة
الغليظة والخفيفة فإن قيل قد عارضه ما في البخاري أيضا من حديث أبي هريرة قال له عليه السلام
ابغني أحجارا أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام
الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن فإنه يدل على طهارة
الأرواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فتحصل التعارض فينبغي أن
تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لأنها إنما تكون مع التساوي ولا تساوي لأن ذلك
دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة بإشارته والإشارة لا تعارض العبارة على أن
لنا أن لا نسلم أن فيه إشارة تدل على طهارته وإنما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث
على حاله لم لا يجوز أن يخلقه نوعا خلقا آخر ويجعله حبا خالصا وحينئذ فطهارته طارئة عن تلك الحقيقة
كما لو نبت منه حب فإنه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الأرواث والأخثاء سوى خثي البقر
خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا يثبت التخفيف عندهما
على ما تقدم من أصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة وذكر في غنية الفقهاء وكذا في غيرها بول
الحمار وخرء الدجاج والبط وكذا خرء الإوز والحبارى وما أشبه ذلك مما يستحيل إلى نتن
وفساد ونجس نجاسة غليظة إجماعا وأما النجاسة الخفيفة فهي كبول ما يؤكل لحمه من البهائم
وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فبول ما يؤكل طاهر لحديث العرنيين حيث أمرهم
بشربه ولهما قوله عليه السلام استنزهوا البول فإن عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم وقال على شرطهما
ولا أعرف له علة والمحرم مقدم على المبيح وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور ويخرج بخصوص من العرف
برجيع الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور في كثير من النسخ وكون خرء ما لا يؤكل نجاسة خفيفة
إنما هو في رواية الفقيه أبي جعفر الهندواني عن أبي حنيفة وروي عنهما أن نجاسته غليظة كذا في المنظومة
وروى الكرخي أن النجاسة غليظة عند محمد وعندهما هو طاهر وصححها شمس الأئمة السرخسي في
مبسوطه وفي الجامع الصغير لقاضيخان أنه مخففة عندهما مغلظة عند محمد وصححه صاحب الهداية وقال
وقد قيل الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح هو يقول التخفيف للضرورة ولا ضرورة

لعدم

لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذرق في الهواء والتحامي متعذر فتحققت الضرورة انتهى وقوله لعدم
المخالطة فإن في الكافي مخالطة الناس مع الصقر والبازي والشاهين أكثر منها مع الحمام والعصفور
ولو وقع في الأواني قيل يفسد وقيل لا وهو ظاهر الرواية قاله قاضيخان وحكى أن خرء ما لا يؤكل طاهر
لتعذر صون الأواني عنه ووجه رواية طهارته أنه لا فرق بين مأكول اللحم وغيره في الخرء وكما أن
خرء المأكول طاهر فكذا غيره هذا وأما قول المص وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول مأكول اللحم وخرء ما لا يؤكل
لحمه فبول ما يؤكل دون خرء ما لا يؤكل على ما قدمناه وأما بول الهرة ففي ظاهر المذهب هو نجس
نجاسة غليظة لدخوله تحت قوله عليه السلام استنزهوا البول مع عدم المعارض للتخفيف
وروي عن محمد في الذي يعتاد البول أن بوله طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس بأن السنور في البئر ينجس
كله لأن بوله نجس باتفاق الرواية وكذا لو أصاب الثوب فسدته يحمل على الرواية الظاهرة
أو على الذي لا يعتاد البول وإلا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب
وقال الفقيه أبو جعفر ينجس الإناء دون الثوب قال الشيخ كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الأواني
وأما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والإوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي و
ذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعي أنه يستحيل إلى نتن وفساد كخرء الدجاج و
البط ولنا أنا أجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد مع الأمر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت
أمر رسول الله عليه السلام ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد
وأبو داود وعن سمرة أنه كتب إلى بنيه أما بعد فإن النبي صلعم أمرنا أن نصنع المساجد في دورنا
ونصلح صنعتها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان
ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا وكذا بعر الفارة إذا وقع في الدهن لا يفسده إذا كان قليلا بحيث
لا يظهر طعمه ولا ريحه فيه لعموم البلوى لكن لقائل أن يمنع عموم البلوى في الدهن فإن الغالب فيه التخمير
والحفظ وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفارة نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى
وإذا فسد الماء والثوب فإفساده الدهن أولى لوجود الضرورة فيهما دونه لكن ينبغي لو وقع بعر الفارة
في الحنطة فطحنت حيث لا تنجس ما لم يظهر أثره في الدقيق إذ الضرورة هناك أشد حتى أن كثيرا

ما يفرخ فيها والاحتراز عنه متعذر وبخلاف السمك المذكور على ما مر لعموم البلوى وفي الاختيار وكذا بول الفارة
وخرؤه ما يعني انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وهذا
موافق لما ذكر هنا فان الدهن من جملة الطعام اللهم الا ان يحمل الطعام على الحنطة ونحوها والاحتياط
اولى البيضة اذا وقعت من الدجاجة في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة
في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها
وكذا الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد تكسر وهي ما يكون من معدة الرضيع من اجزاء اللبن طاهرة
عند ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مائعة
وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فيفسدان الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما اذا
خرجت من مذكاة فهي بلا خلاف طاهرة لهما ان المحل تنجس بالموت فتنجس ما فيه الا ان نجاسة
الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس بنجس لذاته بل المنجس هو الدماء
والرطوبات وهي بمعزل عنها والتنجس بنجاسة الوعاء لا يؤثر لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على نحو
اما الماء المستعمل فنجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة في رواية الحسن بن زياد عنه لقوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهي عن الاغتسال في الماء الدائم كالنهي عن البول فيه
ولانه ماء ازيلت به نجاسة حكمية فيعتبر بما ازيل به الحقيقية بل اولى اذ القليل من الحقيقية عفو
وفي الحكمية لا وعند ابي يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا للاختلاف في
نجاسته وللضرورة لتعذر صون الثياب عنه فخفف حكمه وعن محمد وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا
انه طاهر غير طهور اي غير مطهر وبه اخذ اكثر المشايخ وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان الماء اذا
استعمل في محل فقضى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى
به جازت صلوته لكن لا تحل اداء الصلوة ببدن المحدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب
الثوب جازت صلوته فيه ولو توضأ به لم تجز صلوته ولانه لما دنست به قربة تغيرت صفته
كالمال اذا دنست به ركوة يصير وسخا وحرم تناوله للغني والهاشمي وابيح للفقير ضرورة كما حلت الميتة
لها فكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي لكن هذا التشبيه غير ظاهر لان مال الزكوة حرم على الغني والهاشمي
قبل ان تؤدى الزكوة مرة لانها لا تكون اوساخا الا عقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج

عن المطهرية

عن المطهرية وقيل ان لم ينجس وقد يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرد عن النبي صلعم والصحابة التحرز عنه
مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفيت فدل على طهارته وكونهم لم يردوا عنهم جمعه
والحمل في الاسفار ليتيمم الا انه لما كان العدة في المياه ولم يروى عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من
وضوء غيره او غسله في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع الاخبار والاثار حصل له بذلك علم ضروري
ولا فرق في هذا بين ان يكون مستعمله محدثا او غير محدث بان توضأ على الوضوء وقال زفر
ان كان غير محدث فالماء الذي استعمله طاهر غير مطهر لان حكم البدن كان كذلك تجوز الصلوة به فكما
الماء الذي لو عرفه وقد ازداد به طهارة على طهارة ونور على نور على ما جاءت به الاثار ولن يكون طهارة
جديدة حكمية الا بازالة النجاسة حكما وهي نجاسة الاثام فصارت الطهارة على الطهارة ومع الحدث
سواء حكما فلا يبقى مطهرا والماء المستعمل هو كل ماء ازيل به حدث اصغر او اكبر او استعمل في البدن
على وجه القربة هذا حد الماء المستعمل على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما فانه عندهما يصير مستعملا باحد شيئين
اما بازالة الحدث او باستعماله في البدن على وجه القربة وبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان في
مثل ما اذا توضأ المحدث بالنية وينفرد الاول في مثل ما اذا توضأ المحدث بلا نية والثاني في مثل
ما اذا توضأ المتوضي بالنية وعند محمد لا يصير الماء مستعملا بمجرد رفع الحدث بل بالاستعمال على وجه
القربة في البدن سواء رفع الحدث ام لا لان ثبوت حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة
الاثام اليه على ما في الحديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه
خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطرة الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة
مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك لا يكون الا
بنية التقرب اجماعا وقالا اسقاط الفرض مؤثر ايضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حصل فيها ما يمنع الصلوة
تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الاثام ثم انما يصير مستعملا اذا زال عن البدن في الغسل وعن العضو
الذي استعمل فيه في الوضوء لضرورة التطهير والاستقرار في مكان ليس بشرط وهذا هو مذهب اصحابنا
قال ما ذكره في شرح الطحاوي ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا استقر في مكان فذلك قول
سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
اما مذهب اصحابنا فما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي مسح رأسه فاخذ ماء من لحيته ومسح به رأسه

يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه

لا يجوز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية اتفق علماؤنا ان الماء الذي تأدت به القربة ما دام مترددا في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال حتى اذا زال العضو لم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضئا انتهى وكذا في الكفاية وفي الخلاصة والمختار ما ذكرنا انه انما يصير مستعملا اذا استقر في مكان وسكن عن التحرك انتهى وقوله اذا استعمل في البدن احتراز عما اذا استعمل في غيره من الثوب ونحوه بنية القربة فانه لا يصير مستعملا يدخل فيه ما لو غسل يده قبل الطعام او بعده بنية اقامة السنة حيث يصير مستعملا ويتفرع على ما ذكرنا امرأة غسلت القدر او القصاع او غسلت يدها من العجين او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا هذا ان لم يكن على يدها حدث بالاتفاق لعدم وجود شيء من الامرين والا فعلى قول محمد خاصة لعدم الاستعمال على وجه القربة وفي فتاوى قاضيخان المحدث والجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف ليس عليها نجاسة الصحيح انه لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البئر في طلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة بخلاف ما لو ادخل يده او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام الضرورة ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا قال قاضيخان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا وان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا كذا في الخلاصة وفيها العلق اذا اغتسل في البئر بنية القربة فسد وان انغمس لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسد عندهم جميعا الاول وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغي ان لا يفسد لان الوضوء انه ظاهر ولم ينو القربة ولو غسل المحدث غير اعضاء الوضوء فالصحيح انه لا يصير مستعملا ويجوز الوضوء به وكذا لو غسل ثوبا او اناء طاهرا او ادخل الصبي يده في الماء وعلم انه ليس بها نجس يجوز الوضوء به وان شك في طهارتها يستحب ان لا يتوضأ به وان توضأ جاز هذا لم يتوضأ الصبي به فان توضأ به فما اختلف فيه المشايخ والمختار انه يصير مستعملا اذا كان عاقلا لانه نوى قربة معتبرة وان انتضح في غسله في الجنب في الاناء لا يفسد الا اذا اسال عنه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام على قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه على ما تقدم في فصل المياه ويكره شرب الماء المستعمل ويجوز الانتفاع به وربما الجنب في تجويز الطين وسقي الدواب وكل اهاب [illegible] حديث ابن عباس المتقدم في اوائل الفصل في الصحيحين وعنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة

بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلعم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعن احمد بشهر او شهرين قال في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه مع ما فيه في سنده وسنده من الاضطراب ففي سنده في رواية ابي داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالعنعنة عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم فيه انه سمع من ابن عكيم وفي متنه في رواية قبل موته بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام على انه قد اختلف في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ كما رواه الطبراني في الاوسط في لفظ من الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل ضعيف واذا طهر الاهاب بالدبغ جازت الصلوة فيه ملبوسا او مفروشا او محمولا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه والادمي لكرامته وذكر في الشرح كذا في اكثر النسخ والمراد به شرح الاسبيجابي وفي بعضها وفي شرح الاسبيجابي مصرحا به كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان مأكول اللحم او غير مأكول اللحم وقد تقدم الكلام في هذا مستوفى في اوائل الفصل جلد الادمي اذا وقع منه مقدار ظفر في الماء يفسده لانه نجس وفي الخانية كل ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكاة وقد قدمنا انه مذهب بعض المشايخ وان الاصح طهارة جلده دون لحمه وعن محمد جلد الكلب والذئب لا يطهر بالذبح وعظم الميتة وعصبها وقرنها وريشها وشعرها وصوفها وظلفها وكذا حافرها ومخلبها وكل ما لا تحله الحيوة منها طاهر اذا لم يكن عليها دسومة لما تقدم في حديث شاة مولاة ميمونة عن قوله عليه السلام انما حرم اكلها واخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلعم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وفيه ضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن ثم اخرجه في حديث ابي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلعم قل لا اجد فيما اوحي محرما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والقرن والشعر

والصوف والشعر والعظم ونحوه حلال لانه لا يذكى ويحل بان ابا بكر بهذا مرّ ذكره وقد اخرج ايضا عن ام سلمة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه عليه السلام لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها
اذا غسل وضعفه بان يوسف بن ابي السفر بفتح السين المهملة وسكون الفاء متروك واخرج البيهقي
عن بقية عن عمر بن خالد عن قتادة عن انس انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية
بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة انتهى وقد ادعى ان الواسطي مجهول وليس كذلك وقد انتصف الى
قول الاصمعي ان العاج هو الذبل بل هو عظم الفيل على ما في الصحاح وغيره فهذه عدة احاديث لو كانت
ضعيفة حسن المتن بالمجموع منها لا سيما لا ينزل عن الحسن وله شاهد من الصحيح من حديث شاة مولاة
ميمونة فهي مؤيدة لقولهم ان ما لا تحله الحيوة لا يتنجس بالموت وهذه الاشياء لا تحلها الحيوة لانها
لا تتألم بالقطع الا بطريق المجاورة والنمو لا يدل على الحياة الحقيقية كنمو النبات والمراد بجمادية
العظام في النص ردها الى ما كانت عليه رطبة في بدن حي حساس او احياء اصحابها
واما جلد الفيل فيطهر بالدباغة كسائر السباع وعظمه طاهر يجوز بيعه والانتفاع به الا عند محمد
فانه يقول الفيل نجس العين كالخنزير فلا يجوز الانتفاع منه بشيء ويرده حديث البيهقي المذكور انفا
وروي عن محمد امراة صلت وفي عنقها قلادة عليها سن اسد او ثعلب او كلب جازت
صلاتها لما تقدم من طهارة العظم والعصب وكون الرواية عن محمد لا ينافي كونها اتفاقية ففي
الفتاوى ذكرها مطلقا والدليل يدل عليه وفي بعض النسخ بخلاف الادمي والخنزير اما الخنزير
فظاهر واما الادمي فان كان سن نفسه تجوز صلاته معه وان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف
وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق
لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه ظرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان كما
قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب هو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر
والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله
في الكافي قال فان قيل اليس ان عظم الانسان طاهر فاني يتصور الخلاف قلنا على ظاهر
المذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان
نجس وفي فتاوى قاضي خان عظم الانسان اذا وقع في الماء لا يفسده لانه طاهر بجميع اجزائه انتهى الا

الا ان قوله بجميع اجزائه ينافي قوله قبل ذلك جلد الادمي ولحمه اذا وقع في الماء اذا كان قدر الظفر يفسده
وان كان دونه لا يفسده فيجب ان يحمل على ان المراد بجميع اجزائه التي لا تحلها الحيوة وذكر الشيخ
الامام الاسبيجابي بكسر الهمزة واسكان السين المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة
فالف وجيم ونون ساكنة ثم كاف مفتوحة بعدها مثناة فوقانية ثم ياء النسبة الى اسبيجاب
قرية ثم قرى في شرحه السنجاب اي فروه اذا اخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة
لا تجوز الصلوة به ما لم يغسل لانه طهر بالدباغة وتنجس بودك الميتة فيطهر بالغسل ثلثا والعصر
كسائر الاشياء المتنجسة وان علم انه مدبوغ بشيء طاهر جازت الصلوة به وان لم يغسل وان شك
انه مدبوغ بشيء نجس او بشيء طاهر فالافضل ان يغسل لزوال الشك باليقين ولو لم يغسل جاز
بناء على ان الاصل الطهارة والدباغة وهو ما يمنع النتن والفساد عن الجلد على ضربين حقيقية
وحكمية فالحقيقية ان يدبغ بشيء طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والشب والملح
والقرظ ونحوها واما الحكمية فان يخرج الجلد عن حكم الفساد ويزول النتن عنه من غير استعمال شيء
من الادوية بل اما ان يخرج عن حكم التلف والتترب اي بالقاء التراب عليه او القائه في التراب
فينقص رطوباته اي بالتشميس اي بالقائه في الشمس او بالقائه في الريح فيزيل رطوباته فهذه
الدباغة معتبرة حصل بالشمس او الريح او التراب فيطهر ولكن لو اصابه بعد الدباغة الحكمية ماء فعن
ابي حنيفة في عوده نجسا روايتان رواية يعود نجسا لعود الرطوبة وفي رواية لا يعود نجسا وهو
الاشبه لان هذه الرطوبة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك قد نشفت
وصارت هواء وذهبت معه بل رطوبة تجددت بسبب ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها
وما لاقى الطاهر الطاهر لا يوجب تنجيسه وكذا حكم الثوب اذا اصابه مني ففرك ثم اصابه الماء
في رواية يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضي خان الصحيح انه يعود نجسا انتهى وذلك لان اجزاء النجاسة
باقية فيه وانما حكم بطهارته بما ثبت بالنص على خلاف القياس فاذا اصابه الماء زال مورد النص
وهو حال اليبس بخلاف الجلد والارض والبئر فان الحكم بطهارتها مطلق وموافق للقياس
لزوال النجاسة وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها
الماء في رواية تعود نجسة وفي رواية لا والمختار الثاني لما قلنا وكذا قال قاضي خان الصحيح انها لا تعود

بحسنه وكذا البئر اذا نجست فغارت ثم عاد ماؤها في رواية لا يعود نجسه وفي رواية لا وذكر في فتاوى قاضيخان ان الاظهر في البئران يعود نجسًا المذكور فيها في فصل البئر الصحيح انها طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وذكر في المحيط الاظهر ان لا يعود نجسًا لان الزايل لا يعود وبلا سبب جديد والماء العائد غير معلوم انه عين الاول بل الغالب انه غيره فلا يكون نجسًا فصل في البئر وذكره لادنى مناسبة وهي ذكر المسئلة المتقدمة عليه وسائله متعلقة بان النجاسة الحقيقية واذا وقع في البئر نجاسة نزحت اي البئر والمراد ماؤها فان النزح للماء لكن توسعوا ابتسانا واليه الجرى مثل جرى النهر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان مسائل الابار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فيها اما ما قاله بشر المريسي من الطم بالكلية لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسًا فينجس الماء الجديد واما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رائي ورأي ابو يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فهو كحوض الحمام يصب من جانب فلا ينجس ثم قلنا وما علينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا يخالف السلف وعند مالك والشافعي واحمد ينجس بناء على ما تقدم ان عند مالك لا ينجس القليل ما لم يتغير وعند الشافعي واحمد لا ينجس القلتان ما لم يتغير اذا عرف هذا فقوله اذا وقع في البئر نجاسة الى آخره مبني على ما روي عن ابن عباس وابن الزبير من الامر بنزح بئر زمزم حين وقع فيها الزنجي على ما يأتي قريبًا ان شاء الله تعالى وان وقعت فيها فارة او عصفورة او ما هو نحوهما في المقدار نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين لما روي عن انس انه قال في فارة ماتت في البئر فاخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها ملحقة بها دلالة لا قياسًا فلا نقض لما ذكروا ان لا مدخل للقياس في التقديرات ثم العشرون بطريق الايجاب لورود الاثر بها والزايد الى الثلثين بطريق الاستحباب لاحتمال زيادة الواجب المذكور في الاثر على ما قدر به الوسط فانه المعتبر وهو ما يسع صاعًا من الحب المعتدل وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور او ما قاربها في الجثة نزح منها اربعون دلوا او خمسون هكذا في الجامع الصغير قال في الهداية وهو الاظهر يعني اظهر من قول القدوري الى ستين لحديث ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وهذا

لبيان الايجاب والخمسون لطريق الاستحباب انتهى قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ما ذكره عن ابي سعيد الخدري ذكره مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال الشيخ علاء الدين المارديني رواه الطحاوي فيمكن كونه هو روايته في غير شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضًا اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابرهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال يدلو اربعين دلوا وبسنده في فارة وقعت في بئر ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة في البئر تموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عنه في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا وسنده صحيح وان ماتت فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس رض فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدسمت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح والطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او للتنظيف مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا ينافي علم غيرهما ويقال للشافعي رواية ابن عباس ذلك الحديث كعلمك انت به فكما تركته فيما دون القلتين لدليل اخر لا يستبعد مثله من ابن عباس ثم الظاهر في النزح والتنظيف القائل مات فامر بنزحها ان سبب النزح

جميع البئر الانا ... بعض العرب يغلب الماء ... موضع الجرة ... كذا في الصحاح

حار الشبل ... اي ...

الموت لا ينجس آخر كما في سبعا عليه السلام فسجد وزنى ماعز فرجم ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا
من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك ابو حنيفة واشتهارها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما
وقول الذي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعيد وضوح الطريق ومعارض
بما قال الشافعي لاحمد انتم اعلم باخبار الصحيح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان
او بصريا او شاميا ومن قال كيف يصل هذا الى ذلك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختصر
بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن للتعصب
وهلة وذهول وذلك لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه
نزل الكوفة الف وخمس مائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة وكذا ينزح جميع الماء اذا مات فيه
الكلب والخنزير حيا وان لم اي ولو لم يصب فمه الماء اما الخنزير فظاهر لنجاسة عينه
واما الكلب فرقه عن سائر ما يكون سؤره نجسا مبني على كونه ايضا نجس العين قال قاضيخان
في تعليل هذه المسألة المذكورة اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك وبنى عليه في
فتاويه جملة من المسائل فانه قال الكلب اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده
وكذا قال اذا مشى في طين او ردغة نجس الطين والردغة واذا مشى على ثلج فوضع انسان رجله
على ذلك الموضع ان كان رطبا نجس لو وضع عليه شيء قبل ان يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون نجسا
ونحوها من المسائل واختلفت روايات المبسوط ففي باب الحدث الانتفاع به مباح في حال
الاختيار فلو كان نجس العين لما ابيح الانتفاع به ثم ذكر في اوائل الوضوء والصحيح من المذهب عندنا
ان عين الكلب نجس وذكر في كتاب الصيد منه في تعليل سبع الكلب وبهذا تبين انه ليس
بنجس العين وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر
بالدباغ وفي رواية لا وهو الظاهر من المذهب وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج حيا ان
اصاب فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء
وعن ابي حنيفة لا يجب وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وقال في الهداية والكلب
ليس بنجس العين الا يرى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير وفي القنية اختلف
في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عنده وعند ابي حنيفة

انتهى وهو موافق لما في المحيط هذا ما عندي من الرواية والذي يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لما قال صاحب الهداية
هنا ما فيه ولعدم الدليل على نجاسة العين والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة
عينه والله اعلم وكل حيوان سوى الخنزير والكلب على ما ذكره اذا خرج حيا من البئر بعد الوقوع ونجاسة
انه قد اصاب الماء فمه فانه ينظر ان كان سؤره طاهرا ولم يعلم ان على بدنه نجاسة لا ينجس الماء ولكن
لا يتوضأ منه احتياطا لاحتمال انه كان عليه نجاسة او انه احدث عند الوقوع ومع هذا ان لو صحا جاز
لان الاصل عدم ذلك الا ما كان غالبا كما في الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت في
البئر لحملها الغلبة البول منها عند الخوف من الهرة وان كان سؤره نجسا ينزح كله لتنجسه
بسؤره وبعضهم قيد اصابة الماء فمه انه اذا لم يصب فمه لا ينجس وان كان سؤره نجسا وان ثم فرقا
بين الخنزير والكلب وبين سائر السباع في ذلك والذي يجب ان يتحقق على كل حال وصرح
به قاضيخان فقال وقع فيه كلب او خنزير ومات او لم يمت اصاب فمه الماء او لم يصب
اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك اولانه ما وراء من النجاسات وسائر السباع بمنزلة
الكلب انتهى وايضا مخارجها نجسة ولا تزول عنها لان سؤرها نجس واحتمال كونه دخل فيها في
قبل ذلك يجب ان يخرج في غاية الندرة فلا يعتبر بخلاف ما سؤره مكروه كالهرة فان نجاسة
مخرجه تزول لحسنة فليعلم ذلك وان كان سؤره مكروها يستحب ان ينزح منها عشر دلاء
ونحوها كذا في الخانية وذكر انه يستحب لانه لما كان يجب بموتها المقتضي للنجاسة نزح عشرين
فيما يقتضي الكراهة يشترط في المقدار فيجعل عشرا ونحوها وفي الحكم فيجعل مستحبا فان المذهب بعض
الوجوب كما ان الكراهة بعض الحرمة التي هي موجب النجاسة وانما فعل ذلك احتياطا لجواز ان
يكون القياس هذا الذي قلناه والا فلا مدخل للقياس في نصب المقادير ولا في اثبات الاحكام
من المذهب وغيره من تقدم اصل يقاس عليه فليتامل وان كان سؤره مشكوكا ينزح كله ايضا
كما ينزح كله فيما سؤره نجس لاشتراك المشكوك والنجس في عدم الطهورية وان افترقا
من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلوة به وحده غير مجزية فينزح كله كذا
روي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر عن غيره خلافه وان انتفخ فيها الحيوان الواقع او تفسخ
نزح جميع ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبر بعد ان يكون خالصه الا وكذا لو وقع

فيها ذنب الفارة او نحوه لانتشار النجاسة في جميع الماء وعليه يحمل ما روي عن علي رضي الله عنه انه ينزح
الماء كله على ما قدمناه من رواية الطحاوي وان وجدوا فيها فارة ميتة والحال انهم لا يدرون متى
وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة ان كانوا توضؤا منها منذ يوم وليلة فاذا ادوا
التي صلوها بوضوء منها منذ يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في الزمان المذكور وان كانت
قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها او ما ادوه بوضوء منها فيجب
ويغسلوا كل شيء ما اصابه ماؤها فيها وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا ليس عليهم اعادة شيء من صلوة
منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها حتى يتحققوا متى وقعت حملا على انها وقعت تلك الساعة فان
او كانت ميتة قد وقعت بريح او غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عندهما
واليقين لا يزول بالشك والطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها قبل الاطلاع وصار
كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان الاحكام تضاف الى اسبابها
الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة الظاهر
فيحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا واستمر ذا فراش حتى مات يضاف
موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ في الغالب
فلا بد من التقدير بمدة فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات
لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلثة ايام لانه دليل تقادم العهد وما مسئلة نجاسة
من مسئلة الثوب فقال المعلى هي على الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد ما
صلى به منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمنذ يوم وليلة فالاصح الاستيضاح وكونهم
انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب بمرأى منه كل ساعة فلو كان فيها نجاسة فيما مضى
لرآها والبئر غائبة عن بصره والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يتأتى في الرطبة اما اليابسة
فينبغي ان يجري ذلك اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتأتى ان يقال يحتمل انها اصابته تلك الساعة
بعد يبسها الا ان يكون الزمان محتملا ليبسها بعد الاصابة واذا وقعت بعرة او بعرتان
في البئر من بعرة الابل او الغنم لم تنجس البئر استحسانا والقياس ان تنجس لوقوع النجاسة في الماء القليل
وجه الاستحسان ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها

فتلقي الريح بعد ذلك فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير كذا في الهداية وفيه اشارة
الى ان حكم ابار الامصار خلاف ذلك قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار فاختلف
مشايخنا فيه قال بعضهم تتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حائل وقال بعضهم لا لان
البعر شيء صلب على ظاهره رطوبة الامعاء فلا تتداخله النجاسة وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية
اي بين ابار الفلوات والبيوت وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب
فاخرجت حين وقعت ولم يتغير لونها لم تنجس اللبن ايضا اي كما لم تنجس البئر وروي عن علي
رضي الله عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان يرمي من ساعته ولم يبق
لها لون ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني
قيل يعفى عنه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه تنجس لعدم الضرورة وامكان الاحتراز وروي عن ابي حنيفة رحمه الله
البعرة اذا كانت يابسة لم تفسد الماء اي ماء البئر ما لم يستكثره الناظر لعدم البلوى ففي هذه الرواية
اشارة الى ان حكم الرطبة ليس كذلك وبيان حد الكثير وهو ما يستكثره الناظر قال في الكافي وهو
الصحيح وفي فتاوى قاضيخان الفاحش ما يستكثره الناظر واليسير ما يستقله وقيل ان كان لا يسلم كل
دلو عن بعرة او بعرتين فهو فاحش وعن محمد ان اخذ ربع الماء فهو كثير انتهى قال في الهداية وهو ما يستكثره
الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى وفي الرطبة والمنكسرة واليابسة اختلاف بين المشايخ
بعضهم افتى فيهما بالتنجس لشيوع النجاسة في الماء للرطوبة وللرخاوة في المنكسرة كذا في الصحاح اليابس وبعضهم
سوى اي بين الرطب واليابس والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى
والاوراث بمنزلة المنكسرة لتخلخلها ورخاوتها وكذا الاخثاء واكثر المشايخ على ان الاطلاق
التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة البلوى ان كان فيه ضرورة يتعذر الاحتراز عنه
ووقوع الحرج في الحكم بالنجاسة كابار الفلوات الغير المحفوظة الكثيرة العارف والاستعمال لا يحكم بالنجاسة
للضرورة وان كان الاحتراز غير متعذر كابار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة العارف و
والاستعمال فهو بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل وهذا الذي ينبغي ان يعتمد عليه فان الجميع يستدلون بالضرورة
فينظر الى ما يتحقق فيه والروث اذا كان صلبا فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم انه لا فرق وان
وقع خرء الحمام او العصفور في البئر لم يفسد ماؤها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي
بخلاف البري الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء وكذا خرء الخفاش وبوله لا يفسد للضرورة
وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور فانه طاهر عندهما في رواية خلافا لمحمد وهو يناقض قوله فيما تقدم
وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ما يؤكل وخرء ما لا يؤكل من الطيور لكن الذي صححنا هو الصحيح وقال بعضهم روى
عن ابي حنيفة وابي يوسف ان ذرق سباع الطير نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب الا اذا فحش
ويفسد الماء وان قل كسائر النجاسات الخفيفة فان حكمها بخلاف الغليظة في الثوب دون الماء
والعفو في الماء الكثير ما لم يغيره كسائر النجاسات ويفسد الاواني وان قل لامكان صونها عنه وقيل يعفى
ماء البئر لتعذر صونها عنه وان ماتت شاة او بقرة او غيرهما مما يؤكل لحمه في البئر تنجس لان حقيقة
النجاسة لا تطهر في الماء كما تقدم ويمكن صون البئر عن بول مثل هذه الحيوانات بخلاف الطيور لانه يرميها
بخلافها من الهواء الا عند محمد فانما لا تنجس عنده لان بول ما يؤكل طاهر عنده على ما مر وان قطرت
دم او خمر في البئر ولو قطرة واحدة ينزح ماء البئر كله لان ماء البئر في حكم القليل ولو كان كثيرا ما لم يكن
عشرا في عشر وقد تقدم ان القليل يتنجس بوقوع النجاسة وان لم يظهر اثرها فيه وفي الذخيرة جنب نزح
من البئر دلوا فصب على راسه ثم استقى دلوا اخر فتقاطر من جسده في البئر تنجس البئر اي على تقدير
نجاسة الماء المستعمل ايضا للضرورة لان التحرز عن مثله متعذر او متعسر وان وقع جنب او محدث في
البئر او دخل فيها لطلب الدلو يعني لو لم ينو الغسل او الوضوء قال ابو حنيفة في رواية الرجل جنب والماء
نجس قالوا لانه ما دام الماء لا يصير مستعملا والمستعمل نجس فلا يطهر بقية الاعضاء وهو جنب
ثم يزول عنها الحدث فيبقى على جنابته وقال في رواية اخرى يخرج من الجنابة اذا تمضمض واستنشق ثم
انه نجس يعني الماء المستعمل فعلى هذه الرواية الثانية يجوز له ان يقرأ القرآن لخروجه عن الجنابة
قال في الهداية وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهذا اوفق
الروايات عنه انتهى وهو الصحيح وقال ابو يوسف الرجل جنب والماء طاهر وهو مبني على ان ابا يوسف
يشترط الصب او ما يقوم مقامه في طهارة العضو فلما لم يوجد الصب او ما يقوم مقامه
في الجب بان لا يجوز الوضوء والغسل عنده فلم يخرج من الجنابة بدخوله في الماء الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم
ازالة الحدث وعدم القربة وفي الخلاصة ان عند ابي حنيفة كما قال ابو يوسف ايضا فلم يذكره في غير الخلاصة

وهو مشكل على اصله لانه لا يشترط الصب وقال محمد كلاهما طاهر الرجل لخروجه من الحدث اذ الصب ليس
بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا عنده الا باقامة القربة وهي بالنية والغرض انه لا ينوي
هذا كله اذا لم يكن على بدنه او ثوبه عند الوقوع والدخول نجاسة حقيقية وان كانت على بدنه او ثوبه نجاسة
حقيقية او كان مستنجيا بالحجر دون الماء تنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحائض ان كان بعد
انقطاع الحيض فهي كالجنب وان قبل فكالطاهر وتقدم حكمه في نجاسة الماء المستعمل ولو وقعت في البئر
اكثر من فارة فقد روي عن ابي يوسف انه قال الى الاربع ينزح عشرون دلوا او ثلاثون فحكم الاربع
كحكم الواحد وان كانت الفارات الواقعة خمسا ينزح اربعون دلوا او خمسون الى التسع فحكم الزائد
على الاربع الى التسع كحكم الدجاجة فاذا كان العشر عنده ينزح ماء البئر كله بمنزلة الشاة وعن محمد الثلاث
اذا كانت كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الخمس ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا احسن من قول
ابي يوسف فانهم مجمعون ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابا يوسف انما اعتبر
ذلك ايضا ومراده الصغار التي تكون الخمس منها قدر الدجاجة او تكون بالعكس في الخمس في تحقيقه وان
كانت البئر معينا لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج عظيم اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وقت ابتداء النزح
ثم اختلفوا كيف يعرف مقدار ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم يحفر حفرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه
ويجصص فينزح الماء حتى تملأ الحفيرة وقال بعضهم يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح
منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان
مرويان عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقال بعضهم وهو عن ابي حنيفة ايضا
يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك الوقت الف دلو
مثلا ينزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي
انه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الصور كما في الحكمين وشاهدين ونحوهما ومنه قوله
تعالى جل ذكره فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقول الخبيرين ما كان فيها وقت ابتداء النزح
ينزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضيخان بئر تنجس ماؤه ارادوا نزح الماء بعد زمان [illegible]
فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين
يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فمضى فجاء من الغد فوجد

الماء اكثر مما نزح وترك ومنهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح انتهى
هذا الشرح وانما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح او لا على ان المعتبر مقدار وقت ابتداء
النزح وروي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلاثمائة وانما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء
في ابار بغداد وكذا في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على ان ابار
الكوفة لقلة الماء فيها كذا في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل بالنظر الى غالب
ابار البلد وهو الايسر على الناس والاول وهو اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط واذا نزح
بوقوع الفارة عشرون دلوا او ثلاثون طهر الدلو والرشا والبكرة ويد المستقي وهو المختار وكذا تطهر البكرة و
الدلو اجهما ويد المستقي تبعا لطهارة البئر وكذا في كل موضع نزح مقدار ما وجب روي ذلك عن ابي يوسف
وفي وجوب نزح الكل اذا وصل الى حد لا يمكن نزحه الا بنصف الدلو كان نزحا للكل ويحكم بطهارة البئر و
توابعها ذكره البزازي وقد تقدم انفا عن فتاوى قاضيخان انه اذا بقي مقدار ذراع او ذراعين
يصير الماء طاهرا وطهورا وهو اوسع وهذا احوط وذكر البزازي ايضا انهم لو نزحوا ما بلغ الاخراج فان كان
يخرج فيه اكثر من نصفه فهو بمنزلة الصحيح وموت ما ليس له دم سائل لا ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه
فمات او مات ثم وقع فيه وذلك كالبق والبعوض والذباب والزنابير وجميع انواع
والعقارب والخنافس والعلق وما اشبه ذلك من الفراش وصغار الحشرات وقال الشافعي
ينجسه لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لسلمان يا سلمان كل
طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدار
قطني لكن قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي ايضا
بجهالة سعيد ودفعه بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة كالحمادين وابن المبارك
ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحاق بن راهويه وشعبة وناهيك
بشعبة وحسبك به وقد احتج له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد فذكره الخطيب وقال اسمه
ابو عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن درجة الحسن وبحرمته لا يستلزم
النجاسة كالتراب وكذا موت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء او وقع ميتا فيه لا ينجسه
وذلك كالسمك والضفدع البحري والسرطان والحية المائية وان مات في غير الماء فالاظهر

والاشربة

والاشربة ففيه تفصيل اما السمك فانه لا ينجسه بخلاف غيره بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان
ودمان الحديث فانه يقتضي طهارة السمك الميت ووقوع الطاهر لا يؤثر في الطهارة واما
الضفدع اذا مات في العصير ونحوه مما عدا الماء فقد اختلف المتأخرون في كونه يفسده او لا قال
في الكافي انه يفسد بالعدم وهو غير صحيح وتأويله ان الموجب للتنجيس وهو الدم موجود اذ اللون لون
الدم والرائحة رائحته والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع موجود فلم يعمل الموجب
انتهى ثم قال في الهداية وفي الكافي وقيل لا يفسده وهو الاصح اي لا يفسد ما عدا السمك مما يعيش
في الماء غير الماء ايضا اذا مات فيه لانه لا دم فيه لان الدموي لا يعيش في الماء والذي يظن انه دم
فيه ليس بدم حقيقة لانه اذا شمس ابيض والدم الحقيقي اذا شمس اسود وقال في الهداية والضفدع
البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن قال فيها وما يعيش في الماء اكثر
توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد يعني كطير الماء نص في الجامع الصغير لقاضي خان
الامام طير الماء اذا مات في الماء يفسده في الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة ولو مات في غير الماء يفسد
باتفاق الروايات وبه يفتي كذا في الخلاصة وذكر شيخ طير الماء اذا وقع في الماء القليل فعن ابي حنيفة روايتان
وعن محمد انه لا ينجس وعن ابي يوسف انه ينجس حتى يعلم ان الصحيح من روايتي ابي حنيفة كقول ابي يوسف
والاخرى كقول محمد والفرق بينه وبين الضفدع ونحوه مما يعيش خارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش
داخل الماء فهو دموي بخلاف الضفدع ونحوه وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش في الماء لا يؤكل
لحمه اذا مات في الماء وتفتت فانه يكره شرب ذلك الماء وهو مروي عن محمد لاختلاط الاجزاء
المحرم اكلها بالماء فربما اشتغلت بشربه مع انها حرام وما يحتمل فيه تناول الحرام يكره تناوله ويجب التحرز
عنه لانه يرعى حول الحمى الا الحية البرية التي لا تعيش في الماء اذا ماتت في الماء فانها تفسده ومن اعلى
العقول ان الضفدع البري يفسد والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخره واخر دليله
وما اخر دليله فهو المختار عنده وقال في التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله
لو ماتت حية برية لا دم فيها في اناء لا تنجس وان كان فيها دم تنجس انتهى وقول المصنف وكذا الحية
المائية اذا كانت كبيرة لها دم سائل مبني على الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا تنجس
لان الدموي لا يعيش في الماء والدم الذي فيها غير حقيقي على ما مر وقوله وكذا الوزغة اذا كانت

كبيرة اي يجب ان يكون لها دم فانها تفسد الماء لما تقدم في الضفدع البري والبحرية ثم الضفدع المائي
هو الذي يكون بين اصابعه سترة والبري بخلافه كذا في الفتاوى الظهيرية والذي يحصل ان الاصح
ان ما يعيش بالسكنى في الماء لا يفسد موته الماء وغيره ولو كان فيه دم لان ذلك ليس بدم حقيقة
وان ما يعيش فيه ان كان فيه دم يفسده والا فلا وعرف في خلاصة الملي ما لو استخرج من الماء
يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري فيجعل بين المائي والبري قسما آخر وهو
ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكم على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما علم والله
سبحانه وتعالى اعلم **فصل** في الاسآر هي جمع سؤر بالهمزة وهو لغة البقية من شيء لغة وبقية
الشراب الذي يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على بقية الطعام في العرف ايضا وانواع الاسآر
خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه سؤر الآدمي طاهر
بالاتفاق سواء كان مسلما او كافرا او جنبا او حائضا او محدثا او طاهرا من جميع الاحداث
لان السؤر يأخذ حكم اللعاب لاختلاطه به ولعاب الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر وحرمته للكرامة
لا للنجاسة وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذوو نجاسة معنوية وهو الشرك او انهم متلوثون
بالنجاسة لعدم تطهرهم من الجنابة ونحوها فجعلهم كأنهم عين النجاسة مبالغة في تشبيههم بها وليس
المراد حقيقة النجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته
كما لو حمل جنبا او حائضا اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء ونحوه في فوره
فان سؤره نجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ان زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الحيوان
طاهر بالاتفاق كالابل والبقر والغنم لتولد اللعاب من لحم طاهر واما سؤر الفرس فعن ابي حنيفة
فيه اربع روايات ذكرها في المحيط الا ان ما قال المص انه في رواية نجس ليس منها ولم ار لغير المص بل
في المحيط على ما ذكره في الكفاية رواية قال احب الي ان يتوضأ بغيره وهي رواية الكرخي عنه وفي رواية
هو كسؤر الحمار مشكوك وفي رواية وهي رواية الحسن عنه انه كلحمه مكروه وحمل هذه الرواية على كراهة
التحريم كما صححه صاحب الهداية في لحمه ورواية الكرخي على كراهة التنزيه كما صححه البعض في لحمه وفي رواية
وهي رواية كتاب الصلوة انه طاهر بلا كراهة وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه لكرامته وشرفه

بكونه آلة الجهاد وكبت اعداء الله لا لكراهة فيه فيكون لعابه متولدا من لحم طاهر كلعاب الآدمي
فكذا سؤره واما عندهما فهو طاهر بلا شك رواية واحدة لانه مأكول اللحم عندهما وبه اي بكونه
طاهرا اخذ بعض المشايخ بل كل المتأخرين المتقدم وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس
باتفاق علمائنا خلافا لمالك في الكل وللشافعي واحمد فيما عدا الكلب والخنزير اما نجاسة سؤر
الكلب فلاحاديث الصحيحة في الامر بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما سؤر الخنزير فلنجاسة
عينه على ما تقدم فلعابه متولد من لحم نجس فينجس ما خالطه واما سائر سباع البهائم فلنجاسة لحمها
ايضا على ما هو الصحيح ومن الوجوه الالزامية على الشافعي حديث القلتين حيث سئل عليه الصلوة
والسلام على ما يكون في الفلوات ترده السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل
الخبث فان الجواب لا بد ان يطابق السؤال او يزيد عليه فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد
قال لا بمفهوم شرطه فيجب ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما
ينجس من ورود السباع وما رواه جابر رض انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال
نعم وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطني وكذا حديث انه عم سئل عن الحياض التي تكون
بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها
وما بقي شراب وطهور اخرجه ابن ماجة محمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم السباع على ان الاول
فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان والثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وسؤر
سباع الطير كالصقر والبازي والحدأة ونحوها وسؤر ما يسكن في البيوت من الحشرات
وغيرها مثل الحية والعقرب والوزغة والفأرة والدجاجة المخلاة اي المطلقة غير المحبوسة
والهرة مكروه اي يكره التوضؤ به عند وجود غيره وكذا شربه كراهة تنزيه وهذا استحسان
والقياس في غير الدجاجة المخلاة ان يكون نجسا لتولد اللعاب من لحم نجس وجه الاستحسان في
سباع الطير ان لعابها لا يصيب ما تشربه لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة
انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل ذلك وبقي اثرها الى وقت الشرب كما في
الدجاجة المخلاة فان الكراهة لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة
بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها كذا حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال

ليس المراد بكونها محبوسة ان يكون محبوسة في بيتها لانها حينئذ لا يؤمن ان يكون على منقارها نجاسة
من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للتسمين في بيت يكون رأسها وعلفها
وماؤها خارجة لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال شيخ الاسلام انما ان كانت محبوسة
لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها اه وكذا انتهى
وعلى هذا سباع الطير ايضا اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكون المتوضئ بسؤرها
مكروها ووجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت
تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه
فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم
فقال ان رسول الله صلعم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه اصحاب
السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل صلعم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي
النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز في هذه الاشياء فكان فيه ضرورة
وعن ابي يوسف ان سؤر الهرة غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روي انه عم كان يصغي لها
الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به رواه الدارقطني من طريقين احدهما ابو يوسف القاضي وضعف
بعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي لكن قال الامام حجة شيخنا ابو الفتح الحافظ في
اول كتابه المغازي واكثر من ضعفه وهم وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وروى الدار
قطني وابن ماجة من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلعم
من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا بأس به والجواب انه قد عارضه
ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون
الخلقة والصورة لكن سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة لان المتعلق بالسباع
حكمان حكم السؤر وحكم في اللحم فثبت في الهرة حكم اللحم وهو الحرمة لعدم المعارض وعدم الضرورة وحكم
السؤر ثبت النجاسة كسباع البهائم والكراهة كسباع الطير فاذا انتفى ارادة النجاسة لما ذكر
تعين ارادة الكراهة وان اكلت الهرة الفارة ثم شربت الماء على الفور من غير ان تمكث
تنجس فمها تنجس الماء لاتصال اثر النجاسة فلو انها اليه وان مكثت ساعة ولحست فمها

فكره

فكره وليس بنجس عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على التطهير بغير الماء فان فمها قد تغسل
وهو طاهر على ما قرر فازالة النجاسة به جائزة عندهما فيقع شربها بعد ذلك طاهر خلافا لمحمد وابو يوسف
وان كان يشترط الصب في طهارة العضو فقد اسقطه في مثل هذا الموضع لمكان الضرورة
كذا في الكفاية ويجوز ان يقال ان اعراض الريق مرارا بمنزلة الصب وسؤر الحمار والبغل الذي
امه اتان مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب
اللعاب على الماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه فهو طاهر
بلا شك وهو الاصح وقد نص محمد عليه في النوادر حيث قال اربع لو غمس فيها الثوب لم يجز
سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط ووجه الشك في الطهورية
تعارض الادلة فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواية انه عليه السلام امر مناديا ينادي
باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال
له صلعم هل لك مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال صلعم كل من سمين مالك يفيد الطهارة
والصحابة مختلفون في طهارته ونجاسته والادلة تعارضت فيه فليس كالكلب في المباعدة
وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها فوجب
تقرير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال انه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو
نجس بيقين الا ان النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة وابي يوسف لعدمه اما حقيقة كما في الخل
بخلاف الحكمية وقد تقدم حكم المشكوك في فصل التيمم وتقييد البغل بكونه امه اتانا ذكره غير واحد
منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير
سؤره مشكوكا فيه انتهى والمراد لا يكره عند الامامين لحاقه بالفرس وعند ابي حنيفة يكره كالفرس
الا ان سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي امه بقرة يحل
لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافي هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته
فانه يفيد اعتبار الاب الا ان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع وعرق
كل شيء معتبر بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه
فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه او ثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل طاهر وكذا

الاستنشاق انما يصح على العقول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته
وعرق كل شيء معتبر بسؤره صح ان يقال الآن عرق الحمار طاهر اي من غير شك وقوله عند ابي حنيفة
في الروايات المشهورة انما هو على الروايات عنه مختلفة الا ان المشهور هي رواية الطهارة لما
لان الامامين يخالفه كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر في الروايات المشهورة وكذا
ذكره صاحب الهداية وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلعم ركب الحمار معروريا في حر الحجاز والغالب
انه يعرق ولم يروا انه عليه السلام غسل بدنه او ثوبه منه وقال شمس الائمة الحلواني عرق الحمار
نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا فانه روي
عنه فيه ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة
الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤره طاهر وانما الشك في طهوريته ولا يتأتى ذلك في العرق
فان جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان اي الحمار نجس في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة
وروي عن محمد في النوادر انه طاهر ولكن لا يؤكل وهو صحيح لم ار التصحيح لغير المتن بل في الهداية وكذا عرقه ولبنه
لا يمنع جواز الصلوة وان فحش قال في الكفاية هذا في العرق يحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في
اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمار او الروايتان فيه ذكر شمس الائمة
السرخسي في المبسوط في تعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته و
اعتباره بلبنه يدل على نجاسته وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد
انه طاهر ولا يؤكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين
الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارة لبن
الاتان روايتان انتهى والذي تقتضيه الدراية هو ما ذكره عين الائمة لان الحرمة لا للكرامة
مع صلاحية الاغذاء اية النجاسة وليس فيه ضرورة كما في السؤر فيكون نجاسته مغلظة
كبوله وان اصاب الثوب او البدن شيء من السؤر المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش
اي ولو كان لحقه كثيرا فاحشا لانه طاهر الا انه يكره الصلوة معه كما يكره الوضوء بالسؤر واكله وشربه
وان بيع الهرة نجس بدنه او ثوبه ثم تصيب به من غير غسل والاصح انها كراهة تنزيه على اختاره
الكرخي وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوي وما تقدم من الاحاديث يرجح الاول وان اصاب

الثوب او البدن شيء من السؤر المشكوك لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروي عن ابي يوسف
انه قال يمنع اذا فحش بناء على انه نجس نجاسة خفيفة كما تقدم ان احدى الروايات عن ابي حنيفة في
العرق والسؤر مثله في الحكم والصحيح ان الشك في طهوريته لا في طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم
وان اصاب الثوب او البدن شيء من السؤر النجس يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم
لان نجاسته غليظة والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلوة لان النجاسة الغليظة اذا كانت
قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا يمنع جواز الصلوة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا مالك واحمد تمنع
النجاسة جواز الصلوة وان قلت اي ولو كانت قليلة لان المعنى الموجب للتطهير لم يفصل بين
القليل والكثير وكما في النجاسة الحكمية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع
وهو لا يستأصل النجاسة ولان التحرز عن قدر القليل متعذر والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي و
ابن مسعود وهي مما لا يعرف بالرأي فيحمل على السماع واما النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فيعفى عنها
مقدار معلوم منها ولا حرج في ازالتها بخلاف الحقيقية فافترقا ولكن ينبغي ان يغسل وان كانت اي
ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما تقدم في الآداب انه اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب
غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب ان زادت بعض من حتى ان الثوب او البدن اذا اصابته
من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار لو جمعت تلك النجاسة
الذي اصابته اولا لا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع ما بالنجاسة الاولى لصار ذلك المقدار مع ما
او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلوة بالاجماع لان
المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في الصلوة وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين
او في مكانين وقد روي عن ابي حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان
رحمه الله في غاية الورع والمراد قطرة على وآداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله لبيان الفرض ان
لا يغسله فانه ان لم يقدم فيه دليل الفرض لم يبعد فيه دليل السنة او الاستحباب في المنقول انه ترك
سنة والاستحباب لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم
الكبير الشهلي منسوب الى الشهل بن جبير او له اسم موضع ذكره في المستصفى عن الهادي وهو
مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وهذا التقدير به في موضع الاستنجاء

قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس
مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني تقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه
مثقالا في النجاسة المستجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما وتقدر بالبسط و
العرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلك
لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض
الكف وذكر في كتاب الصلوة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه
بما ذكره ووافقه على ذلك مشايخ بعده وقال الامام الشيخ وان اصابه اي الثوب دهن نجس هو اقل من قدر الدرهم
عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلك حتى صار اكثر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة
وح فلا يمنع جواز الصلوة بعد ما صار اكثر من قدر الدرهم وهو اختيار المرغيناني وجماعة
وقال بعضهم يعتبر وقت الصلوة به وح يمنع جواز الصلوة وبه اي بالقول الثاني يؤخذ
لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اكثر من قدر الدرهم والمعفو انما هو قدر الدرهم منها وما صلى
به قبل الانبساط جائز لعدم القدر المانع اذ ذاك والتحقيق ان المعتبر في المقدار من النجاسة
الرقيقة ليس جرم النجاسة بل هو جرم المتنجس عكس الكثيفة فليتأمل وان اصاب
الدهن النجس الجلد وتشرب اي اشرب الدهن في الجلد او ادخل الرجل يده في السمن النجس او
غيره من الادهان النجسة او المراة اختضبت بالحناء النجس او غيره من الخضابات النجسة او الثوب
اذا صبغ بالصبغ بالكسر النجس ثم غسل كل من الاشياء المذكورة ثلث مرات طهر الجلد من
النجس المتشرب فيه والثوب من الصبغ النجس واليد من الدهن النجس والخضاب النجس
وان بقي اي ولو بقي اثر الدهن من الدسومة في اليد والجلد واثر الصبغ في الثوب واثر الخضاب
في اليد لان الاثر الذي يشق زواله لا يعتبر بقاؤه وما تشرب الجلد من الدهن فهو عفو
كذلك بل اولى اذ قد يتعذر زواله وذكر في المحيط يطهر الثوب اي المصبوغ بشيء نجس
بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل منه الماء ابيض اي خاليا من لون الصبغ وكذا قال
قاضيخان في خضاب اليد ينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون وذلك لان
المشقة انما توجد اذا كانت العين لا تزول بالماء وما دام اللون يوجد في الماء تزول به فلم توجد

المشقة الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها ولا يشترط في ازالة الاثر شيء اخر غير الماء بل وان غسل
اي ولو غسل الثوب او الخضاب ونحوه بالماء بغير حرض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق في
الماء لون يطهر الاثر الى ما روي عن ابي يوسف في تطهير الدهن النجس انه يتنجس او يجعل الدهن
في ماء فيصب عليه الماء فيعلو الدهن على وجه الماء فيرفع بشيء ويراق الماء ثم يفعل كذا حتى اذا
فعل كذلك ثلث مرات يحكم بطهارة الدهن وعند محمد لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط و
وقول ابي يوسف اوسع وهذه الصورة من صور تطهير ما لا ينعصر وقد ذكروا ان الفتوى فيه على قول
ابي يوسف مطلقا وذكر في الذخيرة رجل دهن جلبه ثم توضأ وغسل رجليه فلم يقبل الرجل الماء جاز
وضوءه لان الفرض الغسل وهو اسالة الماء على العضو لا ثباته عليه وقد حصل ثوب مبطن اصابه
في ظهارته نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى البطانة فصار المتنجس باعتبار القدر الذي في
البطانة مع القدر الذي في الظهارة اكثر من قدر الدرهم يمنع ذلك النجس جواز الصلوة عند محمد
لان البطانة في حكم ثوب اخر فصار كما لو كان في جيبه اقل من درهم وفي جيب كذلك ولو
جمع زاد على قدر الدرهم وعند ابي يوسف لا يمنع لان البطانة مع الظهارة في حكم ثوب واحد
فصار كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من الدرهم فنفذ الى وجه الاخر بحيث لو اعتبر الوجهان
زاد على قدر الدرهم فانه لا يمنع على ما اختاره قاضيخان فكذا هذا وقيل ان كان الثوب مضربا
لا يمنع بالاتفاق قاله قاضيخان وقول ابي يوسف اوسع وقول محمد احوط انتهى والاوجه ان يفصل
ففي غير المضرب يؤخذ بقول محمد وفي المضرب بقول ابي يوسف لان التضريب يجعله ثوبا واحدا
بالاتصال التام بخلاف غير المضرب فان الاتصال فيه غير تام واذا لف الثوب المبلول النجس
في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا
يسيل منه شيء بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يصير نجسا كذا في الخلاصة وكثيرة ذكره من غير اشارة الى الخلاف وكان وجهه القياس
على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد ان
قياسها على النداوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها في الثوب التي
سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة في الثلث

بالغسل والعصر ثلثا فبقيت الى حد النظافة وهي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها ح واذا لم
تبقى ثابتة فابتدات الثوب كما في مسئلتنا فدامت البداية مثل تلك النظافة في عدم التقاطر
بالعصر يعفى عنها كما عفي هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل ان ليس
ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على نظافتها في مكان نجس فتأمل واذا فهم هذا الجواب يعلم ان وضع المسئلة
على عين النجاسة انما هو في الثوب المبلول بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة
حينئذ عين النجاسة وان لم تتقاطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر
فانه لا يطهر كما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي ان يقيد المسئلة ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب
الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر
يجب ان يكون نجسا كما لو غسل دم النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته
هكذا الحاكم بالبداية بالنهاية على ما قرر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بل الثوب
وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليستمسك بعضها ببعض فيقطر بل تقر في مواضع نبعها
ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثل الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة
عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وكذا الحكم الثوب الطاهر
اليابس ايضا اذا بسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه لكن لا يتقاطر لو عصر فانه لا
يتنجس لما قلنا وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهر عين
النجاسة في الثوب وكذا ان نام على فراش فابتل الفراش من عرقه فانه ان لم يصب بلل الفراش
بعد ابتلاله بالعرق جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد
لا يتنجس رجله وكذا ان مشى على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود
وجه الارض اي بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض في رجله لم يتنجس رجله
وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في جميع ذلك والظاهر ان معنى
لا يصيبه ذلك الاستحسان مثله واما ان صارت الارض طينا رطبا من بلل رجليه فاصاب
ذلك الطين رجليه فتنجس رجله لا تجوز صلوته ما لم يغسلها ان كان قدرا مانعا وقس عليها
ما قبلها من المسائل بان صار من بلل الثوب طين وتلوث به واصاب الجسد بلل الفراش او اللبد

بل

بل اللبد بعد ان صار طينا لو عصر لسال حيث يحكم بالتنجس في ذلك كله وقال في الذخيرة في رجل رعف
عينه ونصف بكسر الميم فاجتمع ريصاها العين هنا وعرق وسيخ ابيض يجتمع في الموق اي في جانب العين
مما يلي الانف قال يجب ان يتكلف في ايصال الماء الى الغنب ان انه اذا لم يتخير اليصالة لا يجب
ان يتكلف في ايصال الماء الى الماق في حال الصحة ايضا وهذه المسئلة محلها مباحث الوضوء والغسل
اذا اصب الرجل دهنا في اذنه فمكث في دماغه يوما ثم خرج من اذنه فلا وضوء عليه لانه لم يصل الى الجوف
والدماغ ليس محل النجاسة وكذلك اذا خرج من انفه فلا وضوء عليه لما قلنا وان خرج من الفم فعليه
الوضوء قال قاضيخان لان ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف وانه موضع النجاسة ولو
قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان يصل الى الجوف كما في السعوط فينبغي انه اذا علم ذلك لا ينقض
وان دخل الماء في اذنه عند الاغتسال ثم خرج من الانف فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه وهذه المسائل
وان كان محلها نواقض الوضوء لكن لما كان كل ما خرج من البدن مما هو ناقض فهو نجس والا
فلا ناسب بيانها في مباحث النجاسة نعم ما بعدها ليس الا لمحض الاستطراد وهو قوله
القرحة اذا برئت وارتفع قشرها وهو الجلد الذي كان تحته المادة وكان اطراف القرحة موصولة
بالجلد لم ترتفع الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه منفتح غير متصل باللحم فتوضأ صاحب القرحة
فوق ذلك الجلد المرتفع جاز وضوءه وان لم اي ولو لم يسيل الماء حال الوضوء الى ما تحته اي ما تحت
ذلك الجلد لانه لم يخرج عن كونه ظاهر بدنه وما تحته من كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق راسه
او لحيته او قلم ظفره لم يجب اجراء الماء على تلك الاعضاء وقد تقدم في تحقيق الماء الذي يسيل من فم النائم
فهو طاهر ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قال اي ماء سال من فم النائم فهو طاهر كيف
كيف ما كان سواء كان متحللا من الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله بالتفصيل في قوله وذكر في المحيط
انه ان جف وبقي له اي بعد الجف اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه
الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني انه لما
كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس واستثنا منها البلغم للزوجته وفي الينبيع
كذلك على انه يحتمل ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف
وهو غير مخالف لما في المحيط فان تغير الرائحة او اللون دليل على انه من الجوف واما اذا علم انه منه

من قرحة ونحوها فيخفف في النجاسة والكلام فيها اذا لعلم ذلك واما النجاسة الخفيفة وهي كبول ما يؤكل لحمه ونحوه
مما تقدم فانها مقدرة في المنع من جواز الصلوة بها معها بالكثير الفاحش الذي يستفحشه الطبائع السليمة
او طبيعة المبتلى به وهذا هو الاصل المروي عن ابي حنيفة على ما هو دابه من التفويض الى رأي المبتلى به حتى روي
انه كره التقدير وقال الفاحش يختلف باختلاف طبائع الناس كذا قاله ابن الهمام في شرح الهداية وروي
عن ابي حنيفة هكذا في جميع النسخ والصواب على ما ذكره في الهداية وشراحها وسائر الكتب ان الرواية
انه مقدر بشبر في شبر انما هي عن ابي يوسف وفي رواية عنه ايضا انه مقدر بذراع في ذراع وروي
عن محمد وهو مروي عن ابي حنيفة ان القدر المانع يعتبر بالربع قال في الهداية وهو الاصح وفي الكافي هو
الصحيح لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام كالثوب النجس اذا كان ربعه طاهرا وحلق ربع الراس
في الاحرام وكشف ربع العورة ثم اختلف المشايخ في كيفية اعتبار الربع اي في نسبة يعتبر
فقال بعضهم يعتبر ربع جميع الثوب المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذي اصابه
ان كان ذلك في الذيل فربع الذيل هو المعتبر في المنع وان كان دخريصا او كما فربع الدخريص او الكم
وكان بعض المشائخ يحد ادناه ربع ثمن الثوب الشامل للبدن كله وقدره بعضهم بربع
ادنى ثوب تجوز به الصلوة وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة ووافق الشيخ كمال الدين بن
الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان
ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل هذا هو
المختار والله تعالى اعلم اما الشرط الثاني فهو الطهارة من الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة
من الاحداث شرع يبين الشرط الثاني وهو الطهارة من الانجاس وانما بين بعض احكام الانجاس
في طهارة الاحداث استطرادا باعتبار ما يصيب الماء منها والانجاس جمع نجس بفتحتين الجيم وكسرها
فالاول اسم ولا تخفيفه له والثاني صفة وتخفيفه والاول استعماله مخصوص بالنجاسة الذاتية لا تستعمل
فيما توصف بالنجاسة الا مبالغة لقوله تعالى انما المشركون نجس والثاني يستعمل في الذاتية والعرضية
فهو اعم مطلقا فيقال في نحو العذرة نجس بالفتح ونجسة بالكسر والخنزير نجس بالفتح والكسر ولا يقال في
الثوب الذي اصابته النجاسة نجس بالفتح وانما يقال بالكسر يجب اي يفترض على المصلي اي من يريد
ان يصلي قبل الشروع في الصلوة ان يزيل النجاسة المانعة عن بدنه وثوبه والمكان الذي يصلي فيه

اى عليه

اى عليه كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل والمراد المكان الذي يقع فيه الصلوة فيه وفرضية طهارة الثوب
بقوله تعالى وثيابك فطهر على ان المراد به حقيقة التطهير ويراد ايضا حال ارادة الصلوة لكون الامر على حقيقته
وما قيل ان المراد فقصر فيه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان
بالاولوية لانهما الزم للمصلي منه اذ لا ينفك عنهما وقد ينفك عن الثوب اذا لم يوجد وعلى ذلك
انعقد اجماع الامة من غير مخالف وكما يجوز ازالتها اي النجاسة الحقيقية بالماء المطلق فكذا يجوز ازالتها
بالمائع المقيد كماء الورد وماء البطيخ والخيار وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل ونحوه وقد تقدم الكلام على ذلك
مستوفى في فصل المياه وكذا يجوز ازالتها بالنار او بالتراب لان المقصود قلع اثرها فاذا حصل
بالنار او بالتراب اجزأ وحصول ذلك في مواضع منها اذا تلطخ السكين ونحوه بالدم او تلطخ راس
الشاة مثلا به ثم ادخل ذلك المتلطخ النار فاحترق الدم وزال الاثر طهر الراس والسكين ونحوهما
بالنار لحصول المقصود وكذا اذا اصاب السكين دم فمسح بالتراب يطهر لما قلنا وروي عن محمد انه اذا
اصاب يده لمسا من نجاسة قال محمد يمسحها بالتراب في تخصيص المس فلان الغالب عليه عدم ما يزيل
به النجاسة من الماء فيمسحها بالتراب وليس المراد انها تطهر بحيث يجوز ذلك مع وجود الماء
او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان ابا حنيفة وابا يوسف انما جوزا ذلك في الخف
ونحوه بالحديث ومحمد لم يوافقهما على ذلك في الخف فكيف يجوزه هنا فيحمل على ما قلنا من التقليل لضرورة عدم
المزيل كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وكذا اصاب الخف او نحوه من النعل والجرموق وغيرها
نجاسة لها جرم كالعذرة والروث ونحوهما عن ابي يوسف انه اذا مسحه بالتراب او بالرمل
على سبيل المبالغة يطهر وعليه اي على قول ابي يوسف المذكور الفتوى من مشائخنا ذكره في المحيط وعند ابي حنيفة
ايضا يطهر بالدلك لكن اذا جفت النجاسة لا اذا كانت رطبة وعند محمد لا يطهر الا بالغسل فيقاس
على سائر النجاسات ولهما ما روى ابو داود في حديث ابي سعيد الخدري انه عم قال اذا جاء احدكم
الى المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة في حديث
ابي هريرة انه عم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفه فطهورهما التراب لكن عمل ابو حنيفة
على اطلاقه في الرطبة لبعد اجزاء النجاسة وهي الرطبة حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانها تجتذب
تلك الاجزاء الى نفسها وعمل ابو يوسف باطلاقه لان التراب اذا بولغ في المسح به يجتذب

ملكت الاجزاء الى نفسها وعمل ابو يوسف باطلاقه ايضا الا انه استثنى الرقيق في رواية كما قال المص
وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق
رطبا كان او يابسا قال في الكفاية وعن هذا خرجت النجاسة الرقيقة يعني من اطلاق الحديث بالتعبير
وهو انه قوله عم فطهورهما التراب اي مزيل لنجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول
او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى ما يقبل الازالة بالمسح وكان
القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة
الرقيقة اذا مشى على التراب او الرمل ولزق بعض التراب او الرمل بالنعل وجفه ومسحه بالارض
يطهر ايضا عند ابي حنيفة وهكذا اي وكما روي عن ابن الفضل عن ابي حنيفة روى الفقيه ابو جعفر الهندواني
عنه قال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وعن ابي يوسف ايضا مثل ذلك الذي رواه عن ابي حنيفة الا انه
اي ابا يوسف لا يشترط الجفاف فيه كما اشترط ابو حنيفة بل بمجرد ما استجسد بالتراب او الرمل لو مسحه
يطهر كما هو اصله في ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في توجيه ان المختار قول ابي يوسف
في ذات الجرم لعموم البلوى ونعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد
والمنزل ليس مسافة يجف في مدتها قطعا ما طاب الخف فطاطع فاطلاق ما يروى مساعد
بالمعنى ثم قال بعد ما ذكر معنى المذكور في الكفاية في توجيه استثناء الرقيقة ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور يطهر
واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر يعني رواية ابي سعيد قال وكما لا يزيل ما تشرب
به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى وبه صح
بعد ازالة الجرم الحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يتشرب الا ما يستعد لقبوله وقد يتشرب
من الكثيفة الرطبة مقدارا كثيرا يتشرب من رطوبة مقدار ما يتشرب به في بعض الرقيق انتهى فالحاصل
ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة
ذات جرم في نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب ونحوه رطبة كانت
او يابسة وكذا يجوز ازالتها اي ازالة النجاسة في جملة بالحك بالظفر والحت بنحو حديد والجرم
والفرك اي دلكه بعضه ببعض اما الحك والحت فانه في الخف ونحوه حتى اذا اصابته نجاسة
لها جرم فيبست يطهر بالحك والحت عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد استدلالا بما تقدم من الحديث

فانه

فانه يفيد ان زوال الجرم مطهر للنعل والحك والحت من بدل له والزيادة ذكرها في الجامع الصغير والخلاف
بين ابي حنيفة وابي يوسف في اشتراط الجفاف ههنا لان القلع بالحك والحت لا يتاتى في الرطب
وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون والريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر
في المحيط ان محمدا رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالرأي لما روي
عموم البلوى والحرج في التحرز في صلة الا ورد ونحوها الخف والنعل في الزام الغسل وعموم البلوى
اثر في التخفيف والتيسير وان انتضح البول على البدن او الثوب او المكان حال كونه مثل رؤس الابر
يجب لا بد ركه الطرف فذلك الانتضاح في الحكم ليس بنجس معتبر بل هو كلا انتضاح وقد
سيل ابن عباس عن ذلك فقال انا لنرجو من عفو الله تعالى اوسع من هذا ولان الذباب
يقع على النجاسة ثم يقع على ثياب المصلي ولا بد على رجلها شيء من النجاسة وحده لا يستطيع التحرز عنه
وقوله مثل رؤس الابر اشارة الى انه لو كان مثل رؤس المسال يمنع وقال الهندواني يدل على
لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج واذا لم يعتبر
لا يجمع مع غيره اما اذا وقع ذلك الثوب ونحوه في الماء القليل فقيل ينجسه لان اعتبار هذه
النجاسة لسقط عسم الثوب والماء وقيل لا ينجسه وهو الصحيح لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا
حرج في الماء كذا في الكفاية والتقييد بعدم دل ان الطرف ذكره المعلى في النوادر عن ابي يوسف
قال اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من الغسل وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان
اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة انتهى واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه
يجب ان يعتبر سيما والموضع موضع احتياط والخروج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى
كما في اثر رجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا واستيضاح الغسالة من الاناء و
وان كان قميصا بان لا يظهر موقع القطر في الاناء عفو وان استبانت مواقعه فهو كثير
يفسده وغسله المثبت من الماء الاول والثاني والثالث يفسده وما يصيب ثوب
الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا كذا في فتح القدير واما الفرك فيزيل
النجاسة في المني فيطهر الثوب من المني به اي بالفرك اذا يبس المني على الثوب وهذا
بناء على ان المني نجس نجاسة مغلظة عندنا وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي

واحمد في رواية طاهر لكنه لا يتمسك به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة رض
لقد رأيتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلعم يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها كنت افرك
المني من ثوب رسول الله صلعم اذا كان يابسا وامسحه واغسله شك الحميدي اذا كان رطبا
ولو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما عن ابن عباس رض عنه عليه السلام انه سئل عن المني يصيب الثوب
فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدار
قطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا
عن ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روى شريك عن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى
لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة
مقبولة انتهى ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق
الاحاديث الصحيحة عن عائشة انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم في حديث ابي عوانة
رواه الدارقطني وغسله من غير شك وبعد ان يكون غسلها له من غير علمه صلعم خصوصا اذا
تكرر منها ما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة عن المني يصيب الثوب
فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلعم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه
اذ يبعد ان الجنس يبلل ثوبه مع التفات عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه ومع ذلك يبعد ولو
السبب وعدا قرينا عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف على ان
في مسلم عنها انه عليه السلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر
الغسل فيه فان حمل على حقيقته ظاهرا او على مجاوزة وهو اعم بذلك فهو فرع علمه لكن لعل ان يقال
ولئن سلم انه فعله عليه السلام فهو مجرد الفعل لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال
بما روى الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلعم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار
ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نجاسة اصابته قال يا عمار انما يغسل الثوب
من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي
في ركوتك الا سواء وقول الدارقطني لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف
مدفوع بالنقض وجدله متابع عند الطبراني في الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا الحسين بن اسحق

بن

بن التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا وثقه البزار العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد
الى اخره ما ذكره الدارقطني سندا ومتنا وعلي بن بحر روى له مسلم مقرونا بغيره وعلي بن زيد روى
له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا وثقه البزار فلا ينزل الحديث
عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس لانه مانع وذلك مبيح وقوله انه مبدأ خلق
الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة نطفة
ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني
اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان الاتفاق عندهم انها
طاهرة فلا ينقض به عليهم اما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري كثيرا ثم ظهر لي عدم ذلك
فان المني انما يحصل عنه وهو فرع تحوله والحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما
طهارة اصله بل تخليقه في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه
الاشارة في قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه
كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي والودي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتنبيه على انا لو خصصنا
بخلاف ما لم يتخلق منه الانسان لم يعتبر تاما ويخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانسان من شيء نجس
ولله سبحانه الحمد والمنة ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسألة
المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا
انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا مع عدم
خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قبل الطهر المني الخارج بعده
بالفرك قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس
الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول
الخارج ولا انتشر طهوره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا يطهر العضو من المني اذا اصابه
بالحت والفرك بطريق الدلالة لان الضرورة فيه اشد منها في البدن على ما قيل وعند روي عن
ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر مثله في الاصل لان حرارة البدن جاذبة رطوبة
المني الى البدن فيرق ولا يزول لزوجته ولا لخفته بفركه استخراج ما تشربه واستحكم في مسام

بخلاف الثوب فان المني يتخلله رطوبته فيه لم ينفصل عنه فاذا يبس بقي فيه رطوبة لم يتداخل اجزاء
فاذا فرك زالت او قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست مترضة في رطوبة تنفصل عنها
ولا تشربه في الثوب ايضا ثم الظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها
ولم يعقبها وعادته تأخير ما هو الراجح وهو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المني وردت
على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به وطريق الدلالة ممنوع للفرق المذكور مع
ان الاحاديث في الثوب ايضا حكايات افعال في مني النبي عليه السلام وهي محتملة لكون المني قليلا
ولكونه مخصوصا به عليه السلام على ما قيل ان فضلاته عليه السلام طاهرة فكيف تقوم الحجة لنا
على طهارته بالفرك مطلقا في القليل والكثير منه وغيره ام كيف تقوم الحجة بها على طهارته
من كل احد والمرجح من مذهبه اختصاصه عليه السلام بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي
حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب الذي اصابه المني ذا طاقين اي مبطنا فنفذ المني
الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح كذا في التمرتاشي لان ما نفذ الى البطانة من اجزاء المني خلافا
لمن قال لا يطهر ما سوى الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته كما قال الفضلي في مني المرأة
انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا الجلد ازالة النجاسة في الجملة بالمجس كما اذا اصاب المخ
يده فلحسه ثلث مرات تطهر يده ببريقه كما يطهر فمه ببريقه خلافا لمحمد على ما مر واما اذا اصاب
الثوب نجاسة هذا شروع في كيفية تطهير النجاسة بالغسل فان النجاسة اما ان يكون مرئية
او غير مرئية فان كانت مرئية فطهارتها زوال عينها الا ما يشق ان يحتاج في زواله الى غير الماء كالصابون
ونحوه فانه لا يضر بقاء اثر يشق زواله ولا يضر بقاء ما لا يزول بالماء كالحناء وقال الشافعي بعض المشايخ يغسل
بعد زوال العين ثلث الحاقا بغير المرئية وعن الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين كغير مرئية غسلت ثلث مرة
قال في الخلاصة هذا خلاف ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة طهر قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاقيس لان نجاسة المحل لمجاورة العين وقد زالت وحديث
المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مأمور به لتوهم النجاسة وكذا كان مندوبا ولو كانت محققة
لكان حكمه الوجوب انتهى فهذا هو المعتمد واليه يشير كلام الخلاصة انه ظاهر الرواية حيث تعقب
قول ابي جعفر بخلاف ظاهر الرواية بعد ما قرر انه لو زالت النجاسة بمرة واحدة تنبت صفة

الطهارة وان لم تكن النجاسة مرئية لم يكن لها لون مخالف للون الثوب يغسلها حتى يغلب على ظنه
انه طهر وهذا اذا لم يكن لها جرم ايضا فان كان يجب الغسل الى زواله الا ما يشق وبهذا القسم قيل
اذا غسل الثوب من غير المرئية مرة وعصر بالمبالغة يطهر كما هو قول الشافعي واحمد في رواية لان النجاسة
تحلل في الماء ويخرج معه بالعصر والجواب منع تحقق ذلك بالمرة وقيل انه لا يطهر ما لم يغسل ثلث مرات
ويعصر في كل مرة فجعل النص هذا القول مغايرا للقول الاول وهو اعتبار غلبة الظن ومقابلة حيث عطفه
عليه بقيل وقال والفتوى على الاول والثاني رواية فهم من الاول عدم اشتراط العصر والتحقيق انه ليس مغايرا
له بل هو سببه اقيم مقامه تيسيرا قال في الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب
على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن
كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه انتهى فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن و
انها مقدرة بالثلث لحصولها بها في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام
المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك والتأييد بالحديث من
كونه عم جعل الغسل ثلثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعل غاية النهي عن غمس اليد في الاناء ثم لم يشترط
الزيادة عليها فكذا عند تحقق النجاسة يكون الغسل ثلثا هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة
اذ لو لم يكن الثلث اذا لما لم يكن رافعة للمتوهم ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وعن محمد في غير رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط فيخرج على هذا الاختلاف في اشتراط غلبة الظن
من غير عصر او الثلث مع العصر كل مرة مسائل ذكرت في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي
منها ما روي عن ابي يوسف ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده من حيث اي جميعه
الظهر والبطن حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان اي ولو لم يعصره
وقال اي ابو يوسف في موضع آخر اي في رواية اخرى ان صب الماء على الازار وادام الماء بحفنة فوق
الازار فهو حسن محوط وان لم يفعل يجزيه وعلى هذا ذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة لو كانت
بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ويحكم بطهارته قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن لا يخفى

ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات
الظاهرة فيه وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف ايضا وتقدم انه ظاهر الرواية على الحكم في المنتقى
ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا
في غير ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلث مرات ويعصره
في كل مرة وعند محمد في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات ويعصر
في كل المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان رواية الاصول ثم في كل موضع شرط العصر
ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر
ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره
هو الا انه لو عصره من هو اقوى منه لقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لانه
كل احد مكلف بقدر وسعه والمكلف احد ان يطلب من اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله ثم
شرع في ذكر مسائل في حكم تطهير ما هو غير عصر اما لعسر عصرها او لتعذره فقال وفي فتاوى ابي الليث
خف بطانته ساقه وكرباس وفي النقاية اي بطانته من الكرباس فدخل في جوفه هكذا وقع
في جميع نسخ هذا الكتاب في جوفه اي في باطنه والذي في نسخ الفتاوى وغيرها من الكتب في خرقه
وهو الصحيح اذ المراد ان النجاسة اصابت الخف ونفذت الى البطانة من خرقه وهذه العبارة توهم
انها دخلت في باطنه ولم تصب ظاهره فهي غير صحيحة بل الظاهر انها التصحيف فالخف حتى
نجس الكرباس ايضا فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه الماء ثلاثا واراقه الا انه لم يتهيا
له عصر الكرباس فقد طهر الخف اي يحكم بطهارته ظاهرا وباطنا ولم يشترط فيه العصر لخف ولا
الكرباس لتعسره فيه بناء على مسئلة البساط على ما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى وروي عن ابي القاسم
الصفار انه قال في رجل يستنجي ويجري ماء الاستنجاء تحت رجليه في خفه ان لم يستنقع تحتهما وهو متخفف
فيصب ذلك الماء خفه والحال انه ليس بخفه خرق يعني فلم ينفذ ذلك الماء الى بطانة الخف
له ان يصلي مع ذلك الخف لانه طاهر لان الشان ان بالماء الجاري في ماء الاستنجاء يطهر الخف
سبق لكن الطهارة في موضع الاستنجاء استحسانا للضرورة وعموم البلوى ولما كان في قوله وليس بخفيه
خرق اشارة الى انه لو كان خرق لم يكن الحكم كذلك قال وفي الملتقط ان كان خفه اي خف

المستنجي

المستنجي متخرقا واصاب الماء اي ماء الاستنجاء رجله ولفافته رجوت سعة الامر فيه بان الحكم ان الرجل واللفافة
تطهر وتطهيرا ان ايضا تبعا للموضع لان الماء جار منه اليهما فاذا اصابهما ماء المستنجي نجس ثم كما
تزول النجاسة حتى يطهر ويطهر ماؤه الاخير فكذلك حكمهما حكم ما اصابه جار من الماء سيأتي فيها
الى الماء الجاري الطاهر الاتي الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك
فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب وفي بعض الكتب والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة
وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة والاصل يوما او ليلة
باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر والتخفيف لتحلل النجاسة
في الماء وزوالها بالجريان ظنا غالبا قريبا من اليقين وهذا كله اذا لم يدرك للنجاسة اثر من لون
او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما تقدم ثم الاستيضاح على المسئلة المتقدمة
بمسئلة البساط ممنوع اذ ليست مثلها والا فان جريان ما تسه غير كله طاهر في مدة طويلة
من اصابة قليل ماء طاهر من غير تكرر في زمن يسير جدا عقيب تكرر مياه نجسة بل الوجه في ذلك ما
ذكرنا من الضرورة والبلوى الغالبة والاحتياط بعد ذلك غير خفي ولو كان على يده نجاسة رطبة
واحد مثلك بعد عودة العقعقة اي الاربون من اليابس وكذا غيره كلما صب على يده فاذا غسل يده
اي اخذ بها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم واحد وهو انه متى حكم بطهارة اليد يحكم بطهارة
العروة والكل معتبر بما اذا لم يعلم اثر غير شاق والا فلو زالت الرائحة من اليد مثلا ولم تزل من العروة
لا يحكم بطهارتها بطهارة اليد لحصير من قصب اذا اصابه نجاسة فجفت بدلك حتى تحت
النجاسة ثم يغسل ثلثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة
بل لو وجد بان النجاسة اصابت وجه القصب ولم تتجاوز الى ظهره ولا تخلله لتطهر بالمسح
لصقالته كما في السكين ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وان كانت النجاسة رطبة يغسل ثلثا
ولا يحتاج الى شيء اخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان الحصير من قصب وما اشبهه في الصلابة
كالحصير المسمى بالسمان وان كان الحصير من بردي وما اشبه ذلك في التخلل والرخاوة بحيث
يتشرب النجاسة كما يتشربها الثوب يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة بان يترك حتى ينقطع التقاطر
التقاطر منه فانه يطهر عند ابي يوسف بناء على امكان تطهير ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى خلافا لمحمد رح

فانه يقول المستخرج للنجاسة انما هو العصر فما لم ينعصر لم يخرج منه جميع اجزاء النجاسة فلا يطهر قلنا بل التجفيف
ايضا مؤثر في الاستخراج فان التجفيف يجذب الرطوبة فتخرج مع قطرات الماء بعدما تخللت وامتزجت به وما يخرج
من الماء دون بعد انقطاع التقاطر معفو كما عفي عن التقاطر بعد انقطاع العصر فيما ينعصر ولهذا وردت الرخصة في غير
فالسوبا ولا بد من زوال الاثر كما مر غير مرة وعلى هذا قال في النوازل اذا اصابت النجاسة الخزف او الآجر
اي غير المفروش بالنجاسة ان كان ذلك الخزف او الآجر جديدا اي مستعملا يطهر بالغسل ثلاث
سواء جفف او لم يجفف لان النجاسة على ظاهره فكان كاليد في الاكتفاء بتكرار الغسل مع زوال
الاثر من غير اشتراط عصر او ما يقوم مقامه وان كان جديدا غير مستعمل بحيث يتشرب النجاسة
فلا بد ان يجفف كل مرة حتى ينقطع التقاطر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي تقييد القديم بما
اذا تنجس وهو رطب اما لو ترك بعد الاستعمال حتى جف فهو كالجديد لانه يشرب حتى ابه
اي الرطوبة حتى تظهر من ظاهره وذكر في المحيط تغسله اي الخزف والآجر المستعمل مقدار ما يقع اكبر رأيه
انه قد طهر وقد تقدم ان الثلث قائمة مقام اكبر الرأي واشترط صاحب المحيط مع ذلك ان لا يوجد
منه طعم النجاسة ولا لونها ولا رائحتها واشتراط هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الرأي لا فائدة فيه لانه
لا يوجد مع وجود احد هذه ما لم يبلغ حد المشقة واما بعده مع ما يقوم مقام اكبر الرأي وهو الثلث
كما قدمنا فالحاصل ان زوال الاثر يشترط في موضع لم يشق كشف ما كان التطهير باي شيء كان فليحفظ
ذلك وقد اكثرنا من تكراره لذلك وان وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون والطعم والرائحة
لا الحكم بالطهارة اي الخزف والآجر المذكور المتهم الآن يستشعب زواله كما تقدم مرارا وعليه اكثر المشايخ بل
لا ينبغي ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه الحديد اي ما يعمل من الحديد من الآلات كالسكين ونحوها
بالماء النجس بموه بالماء الطاهر ثلث مرات فيطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر
ابدا بناء على ما تقدم وانما يطهر بشرط ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق الاستعمال او غيره فانه لو غسل
بعد التمويه بالنجس ثلثا وكذا لو ثم قطع به بطيخا او غيره لا يتنجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل او غيره
لا ينجسه كما في المحيط ونحوه على ما مر واما لو صلى معه فانه كان قبل التمويه ثلثا بالطاهر لا تجوز
صلاته بالاتفاق وان كان بعده جازت عند ابي يوسف فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتمويه
يطهر باطنه ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التمويه مرة لكان له وجه لان النار يزيل

اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار يزيل الشبهة من اصله وذكر في المحيط عن شمس
الائمة السرخسي الارض اذا جفت اي بعد اصابة النجاسة ولم يتبين اثر النجاسة فيها تطهر
سواء وقع عليها الشمس او لم يقع وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في التيمم واذا اريد تطهيرها عاجلا
فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات ويجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها
الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان ليسها بتراب الغام عليها فلم يوجد ريح النجاسة
جازت الصلوة عليها ايضا وكذا الحصى اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا
اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها لانه اذ ذاك يصح بهاء في اطلاق اسم الارض فيعطى
حكمها والحصى اسم جنس يجمعه بتذكيره وتانيثه وكذا النثل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحت
ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والخيش وهو الكلاء اليابس وكذا
سائر ما ينبت في الارض ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم يختل فانه يطهر بالجفاف مطلقا
سواء جف بالشمس او بعدمها او اذهب اثر النجاسة وكذا الذنب ولسحو وغيره لان ما اتصل
بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر بدلالة النص الوارد في الارض على
ما تقدم وذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل انه قال الحمار اذا بال في الحشيش المثلثة اي المكان الذي فيه الثيل
ووقع عليها على المبتلة الطل اي الندى ثلث مرات ووقع عليها الشمس فجففها ثلث مرات
فقد طهر الثيل الذي فيها وهذا الجاف ما تبعه في اطلاق حيث شرطه ووقع الندى ثم الجفاف ثلث
مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا الحجر والآجر اذا كان مفروشا اي مركزا ثابتا في الارض يطهر
بالجفاف لملاحقة بالارض لذا الحقا في العرف للجالس عليه جالس على الارض فاعطى حكمها
واما ان كانت الحجر او الآجر موضوعة على الارض وضعا غير مثبتة فيها بحيث تنقل وتحول من مكان
الى مكان فلا بد في طهارتها من الغسل ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة بالجفاف انما وردت
في الارض ومثل هذه لا تسمى ارضا عرفا وكذا لا تدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصالها بها على جهة
القرار فلا تلحق بها وكذا اللبنة اذا كانت مفروشة اذا تنجست جازت الصلوة عليها بعد
الجفاف وذهاب اثر النجاسة كالارض لا كما في الحجر والآجر وذكر هذه المسائل كلها قاضي خان
وذكر في موضع آخر من فتاويه بعد ذكر تلك المسائل ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تتشرب

النجاسة كالآجر الرخو لا تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول
المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي
هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر الثوب والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان
منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الآجر مما لا تتشرب النجاسة
كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلثا والتجفيف كل مرة بالمسح او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر
لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل منهما نجس
لان اختلاط النجاسة بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضيخان وهو اختيار الفقيه ابي الليث وكذا
روي عن ابي يوسف وذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان الماء نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل
العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر انه ايهما كان طاهرا فالطين طاهر انتهى
وهو اختيار ابي نصر محمد بن سلام قال البزازي وهو قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه انتهى ووجهه
في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها
نجسا او دهنها او نحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات
اذا كان بعض موادها نجسا ولا يخفى فساده فلله در الفقيه ابي الليث وتبعه قاضيخان حيث جعل
قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال الثلثة ليس لها صحة بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين
واما الطين النجس اذا جعل منه الكوز او القدر او غيرهما فطبخ يكون ذلك المعمول طاهرا
لاضمحلال النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن اثر النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ ولو وقعت العذرة
او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا اذا وقع فيها بعد موته وكذا الكلب
والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في الكنيف فصار حمأة زالت النجاسة وطهر
عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده لا تطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء
تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحق بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية
في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا
ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة

وتصير

وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة العين يستتبع زوال
الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع
ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن
قال المصنف لو وقع ذلك الرماد في الماء فالصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف فانه في التجنيس
خشبة اصابها بول فاحرقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذا رماد العذرة وكذلك
الحمار اذا مات في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم
فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح وكذا الآجر المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر
بالغسل ثلثا والجفاف كل مرة لكن انما يطهر ظاهره لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك
في الماء تنجس ذلك الماء كذا ذكره في المحيط لانه ذو مسام تتشرب النجاسة الى باطنه فاذا زالت النجاسة
ظاهره بالغسل بقي في باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى لو قام عليه المصلي جازت صلاته واما ما تشربه
فباق في باطنه فاذا وقع في الماء يتخلل ما كان في باطنه من اجزاء النجاسة في الماء فينجس وعلى هذا لو حمله
المصلي لا تجوز صلاته لكونه حاملا للنجاسة وبما قررنا ظهر الفرق بين الآجر وبين رماد العذرة
عند محمد فان ذلك قد صار حقيقة طاهرة بخلافه لا يشعر بها شيء من اجزاء النجاسة في باطنه
كظاهره فانه ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه حمار بال في الماء فخرج منه رشاش فاصاب من ذلك
الرشاش ثوب انسان لا يمنع ذلك الرشاش جواز الصلوة بذلك الثوب وان كثر حتى
يستنقص انتهى وكذلك الرشاش بول وكذا لو رميت العذرة في الماء فخرج منه رشاش
فاصاب ثوبا ان ظهر اثرها فيه يتنجس والا فلا وهذا هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث
سواء كان الماء جاريا او راكدا لان الغالب ان الرشاش المنفصل عدم شيء للماء كما هو
فيما خرج الماء ولا من اجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وفي فتاوى قاضيخان
وضع باب الجاري وعنه في بول الحمار بعد ما ظن في رمي العذرة فذكر في بول الحمار في الماء الجاري
الحكم المذكور وذكر انه اذا بال في ماء راكد فاصاب الرشاش اكثر فهذا ينبغي ان ينجس الثوب
ويمنع جواز الصلوة به وذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل عكس اختيار الفقيه في الجاري والراكد وهذا
اذا كان في رجل الفرس نجاسة نحو السرقين اي الروث فمشى ذلك الفرس في الماء فخرج منه

بيت ثمن في صاب ثوب الراكب صار الثوب اي موضع الاصابة من الثوب نجسا سواء كان
ذلك للدار راكبا او جارا بها وان لم يكن في رجله نجاسة في الظهيرة والاصح هو الاول لما قلنا ولقاعدة المطر
ان المتيقن لا يزول بالشك وقد سئل ابو النصر الدباس عمن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء
الذي يسيل منها شيء او يصيبه من عرقها شيء قال لا يضره قيل له وان كانت اي ولو كانت قد
تمرغت في بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضره ايضا وبه اي بما سبق ما اختاره
الفقيه ابو الليث وذكر في الذخيرة اذا القي الحجر المتلطخ بالعذرة في الماء الجاري فارتفعت قطرات
فاصاب ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعني الرازي لا يجب غسله الا ان يظهر فيه
اي في الثوب لون النجاسة وقال نصير يعني ابن يحيى لا يجب غسله والاصح قول ابي بكر لما تقدم انفا
وتقدم ايضا ان قاضي خان ذكر في الرشاش المتصاعد من وقع العذرة نفسها لا يضر مطلقا
مالم يظهر اثرها وكذا ذكر في الخلاصة وغيرها فكيف بالحجر المتلوث ولو صلى احد ومعه شعر انسان
حال كونه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة لانه طاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر
الهندواني وابو القاسم الصفار وغيرهما من المشايخ وروي عن ابي حنيفة رواية شاذة انه لا يجوز
الصلوة به لانه نجس وبه اخذ نصير بن يحيى وليس بصحيح فان شعر الميتة اذا لم يكن نجسا فكيف يكون
شعر الانسان المكرم نجسا وكذا الظفر وقد تقدم جرة البعير كسرقينه لملاقاتها محل النجاسة
كالقيء والجرة بكسر الجيم وتشديد الراء ما يعيده البعير بعد الابتلاع فيأكله ثانيا والسرقين بكسر السين
بكسر اولهما الزبل كالثنيا ما كان وهو معرب وكذا حكم كل حيوان يجتر كالبقر والغنم والظبي جرة كل حيوان
كبوله للاستحالة الى فساد وبعد اتصالها الى محل النجاسة كالدم والسواد ونحوهما في الفضلات
سوى البلغم لما تقدم اذا وقع جلد انسان في الماء ان كان مقدار الظفر افسده اي نجسه ذلك الماء وان كان
دون الظفر لا ينجسه والقياس انه ينجسه مطلقا لان جلد الانسان المنفصل منه نجس لان ما ابين من الحي
فهو كميتته ولا فرق في الماء بين قليل النجاسة وكثيرها الا انهم استحسنوا فيما دون الظفر للضرورة فان
التحرز عن وقوع القليل متعسر او متعذر دون الكثير ففصلوا بعد قدر الظفر لانه اقل قدر يستقل
بنفسه واسمه شبه الجلد في الانبساط والحجم فجعلوا مقداره كثيرا لاستقلاله بكونه عضوا
تاما وما دونه قليلا لعدم ذلك وفي اسنان الادمي اختلاف المشايخ بناء على اختلاف

الرواية

الرواية لكن الصحيح الذي هو ظاهر الرواية انها طاهرة لانها عظم او عصب وفي الظاهر ان شعر المبانة
سوى الخنزير من الانسان المكرم اولى وانما نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد صحت صلاة من
اعاد سنه وكان اكثر من قدر الدرهم بناء على غير ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية فبلا خلاف هو الصحيح وقد تقدم
وذكر في فتاوى البقالي قطعت جلد كلب اي غير مدبوغ ولا مذكى فرقع به الجراحة في الراس اي
جعل رقعة فوق الجراحة نعيد ما صلى به اي بذلك الجلد اذا كان اكثر من قدر الدرهم وحده او
بانضمام نجاسة اخرى وهذا ظاهر وان صلى ومعه سنور او حية او نحوهما فلبس سؤره نجس
تجوز صلاته مطلقا ان جلس بنفسه وان لم يكن على ظاهره نجاسة مانعة ان حمله اما ان كان
عليه نجاسة مانعة اذ ذاك فلا تجوز صلوته كما لو حمل صبيا لا يستمسك بنفسه وفي ثيابه او بدنه
نجاسة مانعة لانه هو حامل النجاسة بخلاف المستمسك فان المصلي ليس حاملا للنجاسة
التي عليه بخلاف جرو الكلب ونحوه مما سؤره نجس اذا حمله المصلي حيث لا تجوز صلاته لانه
حامل للنجاسة التي هي لعابه وما اتصل به لا لاجل النجاسة التي في محلها غير معتبرة ولا يعطى لها حكم النجاسة
ولذا جازت الصلوة مع حمل الصبي والهرة ونحوهما مع ما فيها من النجاسات المستقرة في مكانها
لا انا نقول استحسانا ولكن اللعاب قد انتقل من محله الذي تولد منه واتصل بالفم الذي له حكم الظاهر
بالنظر الى ما يخرج من الباطن فاعتبر نجاسة وقد تنجس بها لسانه وسائر فمه فكان مانعا
هذا اذا حمله لانه بمنزلة الهرة المتنجس ظاهرها بمانع اذا حملها واما اذا جلس عليه بنفسه ففي رواية انه
نجس العين كذلك لانه حامله وهو نجاسة واما على الرواية الصحيحة فينبغي ان تجوز صلاته لانه غير
حامل للنجاسة كما في الهرة ونحوها على ما سبق واذا لحست الهرة كف رجل او موضعا اخر
من بدنه يكره له ان يدعها تفعل ذلك الفعل وهو لا ينجس لان ريقها مكروه والتلوث بالمكروه مكروه
وكذا يكره ان ياكل او يشرب ما بقي منها مما اصابه لعابها من الاكل والماء وسائر الاشربة لانه سؤرها
وسؤرها مكروه عند الاختيار وذكر في موضع اخر انها ان لحست عضو انسان فصلى قبل ان يغسل ذلك
العضو جاز فعله للصلوة والاولى ان يغسل دفعا للخلاف ما قبله لان الكراهة لا تنافي الجواز والكراهة
تستحب ازالته وفعل المستحب اولى من تركه وذكر في الذخيرة اذا كانت النجاسة في موضع الاستنجاء

الكبر من غير الذكر فاستنجى اي استنجى بثلث الحجار والنقاء اي موضع الاستنجاء ولم يغسله بالماء قال الفقيه
ابو الليث فدنا وبحذاه يعني من غير كراهة وان كان الغسل افضل قال صاحب الذخيرة وبه اي بما قال
ابو الليث ناخذ وفي هذه اشارة الى ان البعض يخالف في ذلك والله اعلم فيه مخالفا وقد تقدم ان
المقصود الانقاء عندنا دون العدد وقد تقدم ما العموم مقام الحجر ايضا وهذا اذا كانت تلك النجاسة
ماخرج من الحدث المعتاد ولم تصبه من الخارج اما لو كانت غير المعتاد كالدم ونحوه واصابته من خارج
كالو غوث به بعد الخروج والانفصال فلا يجزي فيه الحجر ولابد من غسله اجماعا لان الاكتفاء بالحجار
لضرورة التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق به ما ليس بمتكرر كذلك الرجل اذا استنجى بالماء وخرج منه
بعد ذلك ريح فقيل ان جلس موضع الاستنجاء هل يتنجس في البيت الموضع الذي يمر به الريح ام لا
يتنجس اختلف فيه المشايخ بناء على ان عين الريح نجسة ام طاهرة ولكنها تتنجس بالمرور على النجاسة
فلذا تنقض الوضوء والاصح انها طاهرة وتنجسها بالمرور اذ لو كانت نجسة العين لنقض خروجها
اذا وقع في الجسد بين خروجه من اسفل او من فوق كالقيء ولهذا كان الاصح انه اي الموضع الذي يمر به
الريح لا يتنجس واختار شمس الائمة الحلواني انه يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة واصاب
ثوبا مبلولا لا يتنجس عنده والصحيح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام في شرح الهداية مرت الريح بالعذرات
واصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما اصاب الثوب من بخارات النجاسة قيل
نجسة وقيل لا وهو الصحيح انتهى وهذا بناء على طهارة بخار النجاسة كما هو الاستحسان على ما يأتي ان شاء الله
وذكر في موضع اخر ان عليه ان يعيد الاستنجاء لكن لا لان عين الريح نجسة فتتنجس بذلك الموضع
بل لانه لما خرج منه الريح بعد الاستنجاء يخرج معها الماء الذي دخل وقت الاستنجاء فانه نجس لكونه
انفصل الى الداخل ثم خرج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا فيكون حكما بمجرد الوهم لان ذلك
ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا الحكم ما لم يتحقق او يغلب على الظن انه قد خرج مع الريح ذلك
وكذا الحكم اذا كان قد لبس سراويله حال كونها مبتلة فخرج منه ريح حيث لا يتنجس السراويل
على الصحيح ويتنجس على غير الاصح كما في موضع الاستنجاء واختار الحلواني التنجس كما تقدم واذا ارتفع بخار
الكنيف اي الخلاء او بخار المربط اي المكان الذي تربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل

فاستجمد ذلك البخار اي جمد في الكوة التي في السقف او الجدار او استجمد في الباب ثم ذاب الجمد وقطر على
احد فاصاب ثوبه او بدنه فانه يتنجس لان ذلك الجمد اجتمع من اجزاء النجاسة لكن يحتاج الى قول
محمد في رماد النجاسة الى الفرق بين اجزاء النجاسة الترابية وبين اجزائها المائية عند التحلل والاستحالة
وتبدل الحقيقة والاسم وذلك ان الاجزاء المائية اصل في النجاسة والترابية تبع لها فبمجرد تبدل الترابية لا
يوجد من الترابية الصرفة ما هو نجس العين بخلاف المائية الصرفة كالبول وكذا لم يوجد لليبوسة
تاثير في التنجس في موضع ما وانما وجد تاثيرها في التطهير بخلاف الرطوبة والاجزاء النارية فبمنزلة
الترابية بل اولى لشدة مخالفتها لطبع المائية فلذا كان دخان النجاسة طاهرا واما بخاراتها فقد
اختلف فيها على ما مر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة وهي الرطوبة
وان كان الاصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل فانه بديع وهذا كله على القول
بالتنجس كما ذكره المص لكن المذكور في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما ان ذلك قياس والاستحسان
ان لا يتنجس الثوب قال قاضيخان اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب
انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق
او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا احرق فيه النجاسات فعرق حيطانها
وكوتها وتقاطر انتهى والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز او تعسره اذ لا نص
ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة فماؤها
نجسة بخلاف سائر اجزائها لانتفاء الضرورة فبقي القياس صحيحا بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطر
من دردي الخمر وهو المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر كلب اذا مشى على
طين رطب فوضع رجل قدمه على ذلك الطين في موضع رجل الكلب تنجس قدمه لتنجس ذلك
الموضع باتصال رجل الكلب به وكذا الحكم اذا مشى الكلب على الثلج وكان الثلج رطبا فوضع
قدمه موضع مشيه تتنجس وهذا كله بناء على ان الكلب نجس العين وقد تقدم ان الصحيح خلافه
وذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الثلج الذي مشى عليه الكلب جامدا ليس فيه رطوبة
فهو طاهر لان اتصال النجس بالجاف الطاهر لا ينجسه الكلب اذا اخذ عضو انسان
او ثوبه لا ينجس ما لم يظهر فيه البلل لان الطاهر لا ينجس بالشك سواء كان ذلك الكلب راضيا

في حال الشغب او كان غضبان ذكره في الملتقط وقال في الصغرى فيه هو المختار بخلاف ما ذكره في الفتاوى
انه ان كان في حال الرضى تنجس لسيلان لعابه اذ ذاك وفي حال الغضب لجفافه لا لعاب الظاهر
بجان ما في الفتاوى لان الغالب كالمتحقق لانا نقول ذلك عند عسر الاطلاع على الحقيقة وهاهنا الاطلاع
غير معسر حتى لو تعسر الاطلاع عليه حالة الغضب بان كان في ظلام او قصر فلم يتأمل فيه لذلك كما يجب
الحكم بالغالب احتياطا الكلب اذا اكل بعض عنقود العنب يغسل ما اصاب فمه ثلثا لتنجسه بلعابه كما يغسل
من ولوغه ثلثا وكذا يفعل بعد يبس العنقود وهذا عندنا واما عند الثلاثة فانه يغسل من ولوغ الكلب
وما اصابه لعابه سبعا احدهن بالتراب لكن استحبابا عند مالك ووجوبا عند الشافعي
واحمد لحديث الصحيحين طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات احدهن بالتراب
وهذا لفظ مسلم ولنا ما روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه السلام في الكلب يلغ
في الاناء يغسل ثلثا او خمسا او سبعا لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك
وغيره يرويه عن اسمعيل فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطا موقوفا على ابي هريرة انه كان اذا
ولغ الكلب في الاناء اهراقه ثم غسله ثلث مرات وروى ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين
بن علي الكرابيسي ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه
وليغسله ثلث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي والكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا
وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى ولنا ان نقول الحكم بالصحة والضعف انما هو في الظاهر اما في
نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة
تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لما في حديث السبع
من قرينة انه كان في اول الامر حين شدد في امر الكلاب حتى امر بقتلها فان التشديد في سؤرها
يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت النسخ لذلك فاذا عارض قرينته معارض قدم عليه
في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه لغاية الاستحالة ان يترك القطعي لراي
ما لم يعلم نسخه اذ ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه اما بالنسبة الى راويه الذي سمعه
من في الرسول صلعم فدلالته قطعية فلزم انه لا يترك الا القطعي بالناسخ اذ لا يترك القطعي الا بالقطعي
فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ فلزم كون حديث السبع منسوخا بالضرورة

وعلى هذا

وعلى هذا لو اكل من العنقود حينئذ برا او غيره من السباع المحكوم بنجاسة سؤرها او عصر رجل العنب فادمى رجله
اي خرج منها الدم وسال وكذا الدم على العصير والحال ان العصير يسيل وانه لا يظهر اثر الدم فيه لا ينجس
وهذا الفعل قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في الكافي والبحر ذكره في المحيط وفهم منه انه لو لم يكن العصير سائغا
اذ ذاك او ظهر اثر الدم فيه فيكون نجسا ولا يمكن تطهيره حتى لو صار خمرا ثم تخلل في المختار انه لا يطهر
ما في الخلاصة ان وقعت الفارة في دن خمر فصارت خلا تطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل
وان تفسخت الفارة لا يباح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر ثم تخلل في الخلاصة لعل العالم انه لا يطهر
انتهى فالحاصل ان العصير اذا تنجس ثم صار خمرا ثم تخلل لا يطهر وان توضأ الرجل بالماء المشكوك او بالماء
المكروه ثم وجد ماء خالصا من الشك والكراهة فحبس عليه غسل ما اصابه ذلك الماء المشكوك
او المكروه لان المشكوك والمكروه طاهران الا انه يستحب ازالة الكراهة كما تقدم فيما اذا احدث
المهرة عضو ان انه يستحب ان يغسله ما لزق في الدم ان مثل اللحم فهو نجس وما بقي في اللحم والعروق
من الدم الغير السائل فليس بنجس والاصل ان النجس في الدم ما كان مسفوحا لقوله تعالى او دما مسفوحا
فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون نجسا لان الاصل في الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم الشرع
بحرمته او بنجاسته بهذا ذكروا وفيه اشكال وهو ان الاية المذكورة مكية لان سورة الانعام مكية
بالاجماع الا ثلث ايات وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله لعلكم تتقون وان هذه ليست منها
الاية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلق غير مقيد بالمسفوح فلم
يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفي القنية
عن ابي هريرة العياض الدماء كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال
عبد الله المعلس الدم الذي ليس بمسفوح طاهر وفي الايضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر
وعن ابي يوسف يعفى في الاكل دون الثياب وفيها ايضا صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز
لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي لا باس به لما روي ان عائشة كان يرى في برمتها صفرة
الدم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب تنجس لان الطاهر ما بقي في العروق او تلطخ
باللحم فاما السائل فلا انتهى فالحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا خلافا بين المشايخ والاكثر
منهم على انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلاثة بل قد يؤخذ

وذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث فليس بنجس والاحتياط بعد ذلك
غير خفي والله اعلم وذكر في المحيط صاحب قال ورأيت في بعض الكتب الطحال او الكبد اذا شق و
وخرج منه دم ليس بسائل ليس بشيء اي ليس بنجس لقصور النجس ما اصابه وفي الخلاصة الدم الذي
يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه فهو طاهر وكذا اللحم المهزول اذا قطع فالذي فيه من الدم ليس
بنجس وكذا مطلق اللحم انتهى وقال في الملتقط ولو صلى وهو اي والحال انه حامل رجل شهيد وعليه اي الشهيد
دماؤه تجوز صلوته وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه واما اذا انفصل
عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك
الغسل لقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم الحديث فاذا انفصل عاد الى القياس
على سائر الدماء لزوال تلك الضرورة وقال صاحب الملتقط في موضع آخر امرأة صلت وفي حالتها
صبي وثوب الصبي نجس جازت صلوتها وقد قدمنا ان هذا فيما اذا كان الصبي مستمسكا بنفسه
لانه حينئذ هو الحامل للنجاسة لا هي بخلاف ما اذا كان لم يستمسك بنفسه حيث لا تجوز صلاتها
اذا حملته قدر ركن لانها حينئذ هي الحاملة للنجاسة فان غير المستمسك بمنزلة الجماد وكأنها حملت امتعة
بعضها نجس اذا اصلح مصارين شاة ميتة بان ازال عنها النتن والعفن وعالجها فصلى بها
اي معها جازت صلاتها لانها صارت كالجلد المدبوغ قال قاضيخان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها
وجعل فيها اللبن او السمن وكذا الكرش انتهى ولو صلى ومعه فارة مسك يعني النافجة جازت صلاته
اذا كانت نافجة حيوان مذبوح لطهارتها اما ان كانت رطبة لا تجوز الصلوة معها
لانها نجسة قال قاضيخان والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال
بان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا انتهى قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فنقلت لي الثقات انه عرق حيوان محرم الاكل
فقال ما يحيله الطبع الى صلاح ما كالطيب يخرج من النجاسة كالمسك انتهى امرأة صلت ومعها مشيمة
انفصلت عنها فاسدة سواء غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال ولذا لا يصلى عليه وذلك لكونه
نفسا من وجه وجزءا من وجه فعمل بالشبه الاول في حق وبالثاني في الحكم بنجاسته وعدم جواز الصلوة
معه وعليه اخذا بالاحتياط في الموضعين وكذلك يكون صلاتها فاسدة هو ايضا ان يستعمل

بان علمت حياته بصوت او حركة ولكن لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان ينجس بالموت
كسائر الحيوان الا ان المسلم اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له بخلاف سائر الميتات واما ان
كان الصبي قد استهل وغسل فصلاتها جائزة لانه يحكم بطهارته كما ذكره في العيون وغيره وهذا في المسلم
كما ذكرنا اما ان حمل المصلي كافرا ميتا فلا تجوز صلاته سواء كان قبل الغسل او بعده لانه لا يطهر
بالغسل كسائر الميتات وذكر في نوادر ابي الوفاء قال يعقوب يعني ابا يوسف لو صلى في
جلد خنزير مدبوغ جاز وقد اساء بناء على انه يطهر بالدباغ عنده في غير ظاهر الرواية وقد تقدم
وقال ابو حنيفة ومحمد لا تجوز صلاته فيه ولا يطهر بالدباغة وقد قدمنا ان هذا ظاهر الرواية عن ابي يوسف
ايضا ولو صلى ومعه بيضة قد صار محها دما اي صفارها دما جازت صلوته لان النجاسة
ما دامت في معدنها لا يعطى لها حكم النجاسة ولو صلى ومعه قارورة فيها بول لا تجوز صلاته
لانها نجاسة في غير معدنها فتعتبر رجل صلى في ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة
ميتة يابسة فالحكم انه لو كان في ذلك الثوب ثقب او خرق يعيد صلوة ثلثة
ايام ولياليها عند ابي حنيفة واما عندهما فانه لا يعيد شيئا ما لم يتحقق متى ماتت في
الثوب كما في البئر والا اي وان لم يكن في الثوب ثقب ولا خرق او كان ولكنها في موضع آخر
ليس بينها وبينه منفذ يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب من الصلوات اتفاقا لظهور انها فيه
من قبل ان يخاط الموضع الذي هي فيه ثم لم يجد ما يزيل به النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل
طاهر فصلى معها لان التكليف بقدر الوسع ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ماء يتوضأ
به ولا يتيمم حيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبها ثم يعيد اذا وجد ماء يتطهر به
لان الصلوة لم تشرع مع النجاسة الحقيقية ودليل الخوف غير ظاهر يعني بهذه المسئلة
المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو مسافر [illegible]
بين الهف او غيره وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا
على نفسه او رفيقه يلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة ويجوز له ان يصلي بها
وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر عورته غيره فانه ينظر
ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف ان شاء صلى به

علمت

وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلوة مع النجاسة فيختار ايهما شاء اذا
كان ربعه طاهرا وثلثة ارباعه نجسا لم يجز الصلوة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق
رأس المحرم بل يصلي به بالاتفاق وعند محمد وزفر والشافعي يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي
عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب
وفي الصلوة عريانا ترك فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل
ما هو افضل من الصلوة قاعدا بايماء وهي ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع
حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلوة و
ترك القيام ونحوه ترك الى خلف وهو القعود والايماء والفوات الى خلف كلا فوات
وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة كان في الجانب الآخر قصور
يجبرها مع جواز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلوة فيه افضل عندهما ايضا لان فرض الستر عام
لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار من طرف محمد ان خطاب التطهير قد سقط
لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الصلوة الا فيه فكذا ههنا
لان النجاسة ثلثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار ولنا خطاب الستر للصلوة
ساقط النجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدرته وسقط القدر
النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال في قول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفيه نظر اي
في قوله ان قول محمد احسن اذ هو فرض سقوط خطاب الستر وتقديره ان المعلوم انما هو توجه خطاب
الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على الطاهر واذا لم يكن فالمعلوم هو انتفاء خطاب الستر للصلوة
بالطاهر ولا يعاد على اثبات تعلقه بالنجس هو الاسبق خطاب مخصوص فيه والعقل منفي على النفي
الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في
كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهذا انما يتم انه لو كان الدليل الموجب للستر
في الصلوة دليلا مقيدا بالستر الطاهر وليس كذلك بل الذي استدلوا به على وجوب الستر
وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد مطلق عن قيد الطهارة وانما وجب طهارة الساتر
بنص آخر وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم سقوط حكم

وجب بنص آخر مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط على قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة
اشارة الى قيد الطهارة فان غير الطاهر ليس بزين بل هو شين فيثبت ان الدليل الموجب للستر
في الصلوة مقيد بالستر الطاهر بطريق الاشارة وان صلى عريانا لعدم الثوب او النجاسة
فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء برأسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض
العاجز عن الركوع والسجود ولما روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض انهما قالا العاري يصلي قاعدا
بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة رحمهم مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلعم ركبوا في السفينة
فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وقال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى
يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العاري كذلك
فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلوة فيات على قعود الارض اذا امكنه وقال في الذخيرة
يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما مر من ذكره وهذه الكيفية اولى
لزيادة الستر فيها على كيفية القعود في الصلوة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى
نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت كان او في الصحراء وحده هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء
انما هو في النهار اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود وذلك لانه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى
العاري قائما اجزاه سواء ركع وسجد او اومأ بهما وكذا لو ركع وسجد القاعد يجوز لان في
كل فعل حرمة وخلافية فيتخير والاولى هو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلوة
وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلوة فكان الاول اولى ولان ترك الاركان
الى خلف وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ماله خلف اولى بالترك مما ليس له خلف
عند التعارض ولو قام على شيء نجس وصلى لا يجوز لان طهارة المكان شرط فاذا فاتت لا يجوز
الصلوة لفقد الشرط والمراد اذا كان النجس قدرا مانعا ولو صلى على شيء مبطن في باطنه قذر
اي في بطانته نجاسة مانعة ينظر ان كان ذلك المبطن مخيطا اي مضربا لا يجوز صلوته اذا
كانت النجاسة في الطهارة وهو قائم عليها وان لم يكن ذلك المبطن مخيطا جاز صلوته
لانه في حكم ثوبين بسط الطاهر منهما على النجس فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على ارض نجسة
وقيد يشترط ان يكون الطاهر بحيث لا يظهر منها لون النجاسة ولا ريحها كما في البسط على الارض

وجب

الجبهة فقيل مثل الكلمة قول محمد وعن ابي يوسف انه لا يجوز وقيل جواب محمد فيما اذا لم يكن مضطرا وجواب ابي يوسف
في المضطر فلا خلاف حينئذ كما ذكرنا ولو سجد على شيء نجس بنجاسة مانعة تفسد صلاته سواء اعاد سجوده
على شيء طاهر او لم يعد عند ابي حنيفة ومحمد لانه ادى ركنا مع النجاسة فتفسد الصلاة فسادا باتا
كما اذا اداه مع كشف العورة او نجاسة الثوب او البدن حيث تفسد اجماعا وقال ابو يوسف ان اعاد
سجوده جاز علم انه سجد على نجس على شيء طاهر لا تفسد صلاته لان السجود على النجاسة كعدمه فاذا سجد
على الطاهر صار كانه انما سجد الآن وهذا بناء على ان السجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده
وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى وان كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا او موضع
جبهته وانفه نجسا فقد روي عن ابي حنيفة انه قال يسجد على انفه لان الاقتصار على الانف من غير
عذر بالجبهة في السجود جائز عنده ويجوز صلاته لان موضع الانف اقل من قدر الدرهم خلافا لهما
فان عندهما الاقتصار على الانف في السجود بلا عذر في الجبهة لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفة ايضا
انه لا يجوز لان السجود لم يقع الا على النجاسة فلا يجوز وان كانت اقل من قدر الدرهم وهذه الرواية
اصح لان عفو قدر الدرهم انما يعتبر فيما اذا تأدى السجود بجزء غير متصل بالنجاسة اما اذا لم يتأد
فلا لان السجود على النجاسة كلا سجود وان كان غير مفسد فالحاصل ان موضع الانف لما كان
اقل من قدر الدرهم فنجاسته لا تفسد الصلاة اذا الصق الانف به الا ان الاقتصار على الانف
انما يجوز عنده اذا كان سجودا ووقوع العضو المسجود به على النجاسة لا يكون سجودا وانما
يكون سجودا لو وقع على الطاهر وبعضه على النجس كما لو كان في موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم حيث
يجوز بالاتفاق او كان موضعها كله نجسا وموضع الانف طاهرا حيث يجوز عنده خلافا لهما
وان كان موضع انفه نجسا وسائر المواضع اي باقي المواضع طاهرا جاز فعله وصلاته
بلا خلاف لان الاقتصار على الجبهة في السجود جائز بالاتفاق فكانه اقتصر عليها ولم يسجد
على الانف وموضع الانف اقل من قدر الدرهم فلم يضر اتصاله به وذكر شمس الائمة السرخسي
انه اذا كان النجاسة في موضع الكفين والركبتين جازت صلاته لان وضع اليدين والركبتين
في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا فلا يشترط طهارة موضعهما وكان وضعهما على النجاسة
كعدمه وهو غير مفسد وقال في العيون هذه يعني رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع

الكفين

الكفين والركبتين رواية شاذة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولعله اي عدم اشتراط طهارة
مكان الركبتين او اليدين لم يثبته الفقيه ابو جعفر الليث وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجود
وقال في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار
الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال
يعني صاحب التجنيس والفقيه ابو الليث يكره هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا لا يجوز
انتهى نقل الشيخ كمال الدين قال المص والصواب فقال انه ان كان يعني النجس في موضع ركبتيه لا تجوز صلاته
وسكت عما اذا كان في موضع يديه وفي فتاوى قاضي خان واذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من
قدر الدرهم فانه يجمع ويمنع الصلاة وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين
او في موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين
موضع السجود والقدمين فان النجاسة المانعة في مواضعها مفسدة للصلاة وهو الصحيح لان
اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وان كان موضع
احدى قدميه نجسا لا تجوز صلاته اذا كان قد وضعها اما اذا لم يضعها فانه تجوز صلاته الا انه يكره
وضع احدى القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلاته ولكن مع الكراهة وان كان
تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم يمنع وقد تقدم نقل قاضي خان وهو ظاهر
كما يمنع النجس لو كان في ثوب ذي طاقين في كل طاق اقل من قدر الدرهم ولو جمع زاد على الدرهم
هذا اذا كان الثوب ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا تحت قدميه فان كان مضربا يجمع
والا فلا لان الطاق الاسفل غير معتبر لانه حائل فيبقى ما في الطاق الاعلى وهو اقل من الدرهم وان
افتتح الصلاة في مكان طاهر ثم نقل قدميه فجعلهما على شيء نجس وقام اي مكث عليه
ان لم يمكث مقدار ما يؤدي ركنا اي مقدار ركن جازت صلاته اتفاقا ولم تفسد لان
المكث اليسير على النجس الكثير معفو كالمكث الكثير مع النجس اليسير والا اي وان لم يكن لم يمكث
بل مكث مقدار ما يؤدي ركنا لان نفي النفي اثبات فلا اي فلا تجوز صلاته وهذا عند ابي يوسف
وقال محمد تجوز ما لم يؤد ركنا على تلك الحال لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع المانع فلا تفسد ولابي
يوسف ان المعفو هو المقدار القليل من الزمان والذي يمكن فيه اداء الركن كثير فلا يعفى سواء

ادى الركن او لم يؤده وكذا اذا رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان ادى معهما ركنا فسدت صلوته اتفاقا
وان لم يؤد معهما ركنا فان لم يمكث مقدار ما يؤدى ركن لا تفسد اتفاقا وان مكث قدر ما يؤدى
ركن تفسد عند ابي حنيفة وان لم يؤد خلافا لمحمد والمختار قول ابي يوسف في الجميع لانه احوط ولو قام في
فتاوى سمرقند لو كان المصلي بحيث اذا سجد تقع ثيابه على شيء نجس الا انه غير ان يكون النجس
في موضع شيء من اعضاء سجوده جازت صلوته اذا كانت تلك النجاسة يابسة بحيث لم
يتلوث ثيابه منها لعدم مانع لا ما عدا امكانه المشترط طهارته ومكانه ما يفتقر اليه في اداء صلاته
لبس غير وفيه خلاف لكن فيه فان عنده لا تجوز صلوته في الحالة المذكورة لان ثيابه مما يتحرك
بحركته تبعا له وقد اتصل بالنجاسة فنال الدليل على فرضية طهارة مكان كل ما يتصل بالمصلي
ولا يثبت حكم بلا دليل وفي اختلاف زفر قال في الكتاب المسمى باختلاف زفر ويعقوب
اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الآجرة وهو على ظاهرها قائم يصلي لم تفسد صلاته
لان النجاسة غير متصلة بمكان قيامه وكذا الحجر ومثله الصفا اي مثل الحكم المذكور وهو عدم الفساد
اذا حلت النجاسة بخشبة فقلبها وصلى على الوجه الطاهر فانه ان كان غلظ الخشبة بحيث
تقبل القطع اي يمكن ان تنشر نصفين فيما بين الوجه الذي فيه النجاسة والوجه الآخر تجوز الصلوة
عليها اتفاقا والا فلا لانها بمنزلة اللبنة في الوجه الاول وبمنزلة الثوب في الوجه الثاني واذا اصاب
الارض نجاسة سواء كانت رطبة او يابسة ففرشها بطين او جص فصلى عليه جاز صلوته
لانه حائل صلب كاللوح ونحوه وليس هو كالثوب اذا فرش على النجاسة فان حكم فرش الثوب
على النجاسة ان كانت رطبة لا تجوز الصلوة عليه وان كانت يابسة فحكمه حكم الثوب ولو فرشها
بالتراب ولم يطين فوقها فانه ان كان التراب قليلا اي رقيقا بحيث لو شمه يجد المصلي
رائحة النجاسة لا تجوز الصلوة عليه والا اي وان لم يكن قليلا بل كان كثيرا بحيث
لا يجد المصلي عليه رائحة النجاسة تجوز صلاته عليه وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة
فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة لا تجوز
الصلوة عليه وان لم يكن غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت بل ان كان غليظا بحيث يمكن
ان يجعل من عرضه ثوبان كالنهالي فهو بمنزلة اللبد الغليظ ولو كان على اللبد بكسر اللام وسكون

الموضع نجاسة فقلب المصلي الوجه الذي فيه النجاسة الى اسفل وصلى على الوجه الثاني الذي عليه نجاسة
تجوز صلاته هذا اذا كان غليظا يمكن ان ينقسم جرمه نصفين لانه بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف
لا تجوز صلاته وان كان اللبد والثوب غليظين وبه اخذ بعض المشايخ ومنهم شمس الائمة الحلواني
فانه قال لا تجوز الآن لانه يجعل الطرف الطاهر فوق الطرف النجس ليصير بمنزلة ثوب لا
وهذا المذكور في اللبد وكذا في الثوب كله مذهب محمد وهو مذكور في المحيط وهو يفيد
ان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد ثابت على الثوب ذي الطاقين وان كان مضربا
فان الثوب واللبد الغليظين بمنزلة ثوب ذي طاقين منفصلين وصح في المختار منها
ايضا قول ابي يوسف كما في المضروب ولو بسط المصلي السجادة على شيء نجس رطب او جلس
على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اللابس الطاهر في ثوب نجس رطب فاثرت الرطوبة
النجسة في ثوبه في الصورتين الاخريين او اثرت في مصلاه في الصورة الاولى ينظر ان كان
تأثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب او المصلى يتقاطر منه نجاسة تنجس الثوب والمصلى والا
اي وان لم يكن التأثير بذلك الحال فلا ينجس وهذا مثناه في فصل الامام رشيد ان هذا ان كانت
الرطوبة من اثار النجس لا عين النجاسة كالبول مثلا وايضا يشترط انه لا يوجد اثر النجاسة من لون
او ريح على ما حققناه ثمة وقال شمس الائمة عبد العزيز ابن احمد الحلواني بالحاء والنون وبالهمزة نسبة
الى حلاوة وكذا في الخلاصة لو كان تأثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه يبتل يده يصير
الثوب والمصلى نجسا والا فلا وهذا الذي قاله شمس الائمة قريب في المعنى من القول الاول
لانه اذا كان بحيث لو عصر يتقاطر تبتل اليد عند الوضع عليه والا فلا مسائل شتى في تعلق النجاسات
لم يذكرها المص في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار
بحال لو عصر لا يسيل منه شيء فالكل طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ففي هذا ان بلة اليد طاهرة مع تخفيف بعض الثلاث انتهى ولا فرق بين
تطهير الثوب النجس وبين تطهير العضو النجس في عدم اشتراط الصب او الجريان حتى لو غسل
كل منهما في ثلث اجانات طاهرات ولاء في اجانة لطهر وقال ابو يوسف رحمه الله بذلك
في الثوب خاصة اما العضو النجس فانه اذا غمس في ثلث اجانات تنجس الجميع ولا يطهر لم

ما لم يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يأبى حصول الطهارة لها بالغسل في الاواني لكن
سقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها قال الشيخ كمال الدين وهذا يقتضي انه لو كان
المتنجس من الثوب قدر الدرهم فرض لا يجزيه ابو يوسف في الاجانة انتهى وفيه نظر لان الضرورة
ما نشأ لاقامة الواجب بل والسنة ايضا غسل نجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال اثر الدم
هل يحكم بزوالها اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو غسلها ببول ما يؤكل لحمه لا يتنجس
ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح ان الطهر بالبول لا يكون قال الشيخ كمال الدين وهو حسن لما علم
ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا لتضاد وبين
الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب
بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يعف قال في الكتاب يعني الهداية بعد اشارة الى ان ما
اخترناه حيث قال ويجلى ما يع طاهر حيث اخرج المايع النجس انتهى تنجس طرف من الثوب
فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان غسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب
وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير وسمعت الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول ويقيسه
على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين
فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم هنا كذا في الخلاصة بعد ذكر الثوب
فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب
فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله قال الشيخ كمال الدين وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل
عندي فان الثابت تنجس طرف يوجب الشك في طهارة الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله
انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله قال والحق
ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذمي
يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه
ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه
قال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلامهم المجمع عليه اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك فانه

لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين لتعذر ثبوت شك فيه لا يرتفع به ولكن
اليقين انتهى والجواب انه قد يتصور فيما اذا ثبت حكم المحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال
وجود دليل الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكس ونحو
هذا من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مسئلة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل
لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل ثبت لمحل مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان
ثابتا بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين
ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا لان اليقين لا
لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان شك طار على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه
وشك طار باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل آخر فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه
عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين
متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخير ناسخا للاول اذا كانا
دليل الوجود دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم
الدليل على الزوال عن المحل الاخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت
ضد ذلك الحكم كذلك المحل انما ينشأ من عدم دليل او من تقابل دليلين متساويين وما يقتضيه
احدهما بقاء الحكم الاول والاخر عدمه وقع متيقنا قطعا ان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم
اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن انه يثبت الشك
فيه من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون ناسخا ان كان الاول دليل الوجود دون
البقاء والا فهو من القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن
ان يبقى الشك فيه من دليل معارض لدليله مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن
معلوما لم يتحقق كون الدليل الاخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون
ناسخا وان يثبت في محل اخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فيحصل الشك ضرورة في بقاء
الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا من القسم الثاني من قسمي الشك وهو ناش من اليقين الاول
مع معارضه وليس بشك خارج عنه وروده به كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى اليقين

اخرج عن السعتين المعارض فتامل وامعن النظر فان الامام الرباني محمد بن الحسن رحمه الله لم يضع تلك
المسئلة في البئر الكبير عن غير تحقيق خصوصا وهي في امر الفتيل الذي هو عظيم الخطر بديهة وبالشبهات
والله سبحانه هو الموفق ولو بالت الحمر على حنطة حال الدوس فذهب بعض الحنطة فالباقي
طاهر وكذا الذاهب ايضا لما ذكر في المسئلة المتقدمة بئر بالوعة حدثت بئر ماء ان جفت
قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لا حجر آبيها ان وسعت فوق ذلك طهر الكل كذا في الملتقط
وينبغي ان يعتبد بما اذا زاد وا في عمقها في الصورة الاولى وبما اذا لم يظهر اثر النجاسة في الماء
في كلا الصورتين والبعد بين بئر البالوعة وبين الماء ينبغي ان يكون خمسة اذرع في رواية
ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير
جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع وهو المختار توضا ومشى على الالواح مشرعة بعد مشي من رجله
قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام
لا يتنجس ما لم يعلم انه غساله نجس جلد الحية يمنع الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم وان كتبت
لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة والاصح ان قميصها طاهر اذا وجد الشعير في بعر
الابل او الغنم يغسل ويؤكل لا الذي يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه قال الفقير هذا التعليل يفيد
انه اذا وجد في الروث فان صلبا يغسل ويؤكل والا فلا وفي التجنيس مشى في الطين او صابه
ولم يغسله وصلى يجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجد وفي الخلاصة طين بخاري
طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب مملوا منه وان كان مختلط بالعذرات
قال شمس الائمة الحلواني لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية مشى في السوق فابتل رجله ما رشش
في السوق فصلى لم يجزيه لان النجاسة غالبة في اسواقنا ثم ذكر عن ابي نصر الدبوسي طين الشارع
ومواطي الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقين وردغة طريق فيه نجاسات طاهر الا اذا
رأى عين النجاسة قال الشيخ صاحب القنية نفسه وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث
المنصوص عن اصحابنا ثم ذكر وقع بول في ماء فبل به الطين او وقع روث في طين تغير
العلبة فان غلبة النجاسة لم يجز وان غلب الطين فطاهر قال فيحتج به جواب ابي منصور وكان
الاحتراز في هذه الرواية بقوله الغالب في اسواقنا النجاسة وانه حسن عند المنصف ومن المعاندة انتهى

فان قلت

فان قلت ما ذكره فينبغي ان يحمل قول ابو نصر الدبوسي على الضرورة فيما اذا اصابه من غير قصده مع عسر الاحتراز
وقول من اعتبر الغلبة على غير ذلك توفيقا بين كلامي صاحب القنية حيث ان قول ابي نصر
بقوله وهو صحيح من حيث الرواية الى آخره والقول الآخر بقوله وهو حسن الى آخره ولان المعلوم من قواعد
ائمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة ابار الفلوات ونحوها فارة ماتت
في دهن ان كان جامدا قور ما حولها ورمي وينتفع بما سواه وان كان ذائبا يتنجس كله والدهن
يجوز ان يستصبح به في غير المسجد ويدبغ به الجلد وتقدمت صفة تطهيره قال بعض المشايخ تكره
الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر وقال صاحب الهداية في التجنيس الاصح انه لا تكره
لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى ولا تجوز الصلوة في الديباج
الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في بريقه
الكل في شرح الهداية لابن الهمام وذكر في القنية عن صلوة الاثر عن الحسن البصري ان زعفرانا ذر
في اناء للصبغ فبال فيه صبي فصبغ به الثوب ثم يغسل ثلثا فيطهر قال هشام وكذا قاضي بما انتهى وتقدم
ما يوافقه في اوائل فصل الاسئار وانه ينبغي ان يغسل حتى يصفو الماء فعلى هذا لو كان الديباج المذكور
ونحوه لا ينقص ولا يتلون به الماء فهو طاهر وفي القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر
ولا تضر بقاء الاثر ومنها الجلود التي تدبغ في بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تنقى النجاسات في دبغها و
يلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب
وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء منها رطبا ويابسا انتهى اللحم وقع في مرقة نجاسة
حال الغليان يغلي ثلثا في مياه فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلثا كذا في الظهيرية
والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل
حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلثا بالماء وتجفف كل
وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت
دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا تطهر ابدا
لكن على قول ابي يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قال الشيخ كمال الدين قلت وهو
سبحانه اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر

ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه
اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط
الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل
مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع وجوده في الانقلاع لكنه فالاولى في السميط
ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال
شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى حب فيه ماء او دبس فخرج
منه وصب في اناء ثم اخذ منه آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب عنه فالنجاسة
للاناء خاصة وان لم يغب ولم يعلم في اي الحبين فهي للاخير بهذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء
فان وقع عمل به وهذا اذا كانا لواحد فان كانا لاثنين كل واحد منهما يتحرى لكونهما في جب ونحوه فكل منهما
طاهر لانه في الاول تيقن ان حبه تنجس وفي الثانية لم يتيقن واحد منهما نجاسة حبه وقد
كان طاهرا بيقين فلا يتنجس بالشك ضرع شاة يبس فيه فغسلها فحلبها بيد رطبة ففي نجاسة اللبن روايتان
وفي القنية حيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال وتختلف المشايخ
ومنهم اهل زماننا في الدهن الزكالي الذي يجلب في بحر البغدادي ويحكم بالكراهة في التجريد وشرح
القدوري وصلاة الجلابي الجلابي تنقض على طهارته وفيه ان النجس في بعرة وقعت في وقر
حنطة فطحنت لم يؤكل وقال ابن مقاتل يؤكل ما لم يتغير طعمها وكذا الدقيق واللبن انتهى صلى
على طرف ثوب او بساط ونحوه وطرفه الاخر نجس جازت سواء تحرك احد الطرفين بحركته
الاخر اولا وهو الصحيح لان مكان صلاته طاهر وليس هو حاملا للنجاسة بخلاف ما اذا كانت
النجاسة في طرف ثوب هو لابسه او حامله فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه
ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلاف المفروش
ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قاله في المبسوط واكثر
مشايخنا جوزوه لان الاركان تترك عليها وهي اقوى من الشرائط ولو قام على النجاسة وفي رجليه
خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما وكذا لو ستر النجاسة بكمه وسجد عليه
لانه تابع اما لو بعد النزع فقد زالت التبعية ولو كان اسفل نعله نجسا وصلى فيها لا يجوز

وان نزعهما

وان نزعهما وقام على طاهر حافيا جاز وجد ثوب ديباج وثوبا نجسا نجاسة مانعة صلى
في الديباج لفوات الشرط بالنجس دونه واما الشرط الثالث فهو ستر العورة وهي تطلق في
اللغة على الخلل والنقص وعلى ما ينبغي ستره او على ما يستحيي منه وفي الشرع على ما افترض ستره في الصلوة
والاصل في فرضية ستر العورة في الصلوة قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان المراد من الزينة
المحل الذي يحصل به الزينة وهي الثياب والمراد من المسجد الصلوة التي محلها المسجد فالاول ذكر
الحال وارادة المحل والثاني عكسه كذا قالوا واعترض عليه بانها
نزلت في الطواف والستر فيه واجب فان افترضت الفرضية ينبغي ان يفترض في الطواف ايضا
والا فينبغي ان يكون الستر في الصلوة ايضا واجبا لا فرضا والحق ان الفرضية ثبتت في الصلوة
بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض
المالكية كالقاضي اسمعيل فخالف وخلافه بعد تقرر الاجماع غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين و
حينئذ فالاية يصح كونها سند الاجماع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الحديث
عن عائشة ترفعه لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم
وصححه ابن خزيمة في صحيحه المراد بالحائض البالغة لان الحائض حقيقة لا صلوة لها اصلا العورة من
الرجل ما تحت السرة منه الى الركبة وعلم بهذا ان السرة ليست بعورة ولكن الركبة غاية ودخولها
محتمل فلذا قال والركبة عورة ايضا قطعا للاحتمال وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة
ليست بعورة لحديث ابي ايوب قال سمعت النبي صلعم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل
من السرة من العورة وما رواه الدارقطني ولنا حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة
من العورة فتعارض المحرم والمبيح في الركبة فيقدم المحرم وكذا ما روى الدارقطني في حديث طويل
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم قال ان ما تحت السرة الى الركبة من
العورة فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط
في الدخول فيدخل وعن احمد في رواية الشنوبان الفخذ عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة و
الركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين كقول الشافعي ذكره المجتبى في شرح البخاري لكن العورة
المذكورة انما هي عورة من غيره لا من نفسه هذا هو المختار من مسئلة اخرى بل روي عنهما انهما قالا اذا كان

اى المصلى محلول الجيب فنظر يعنى المصلى بنفسه الى عورته اى عورة نفسه لا تفسد صلوته وهذا هو الذى
مشى عليه قاضيخان فى الفتاوى وبعض المشايخ جعل ستر العورة من نفسه ايضا شرطا وهى رواية
هشام عن محمد حتى قالوا اى ذلك البعض انه لو كان المصلى محلول الجيب كثيف اللحية بحيث
تستر لحيته جيبه يجوز صلوته وان كان خفيف اللحية لا تغطى جيبه حتى لو فرض انه
نظر فى جيبه رأى عورته فصلاته فاسدة وبه اى بقول هذا البعض يفتى بعض المشايخ قال
فى الخلاصة فان صلى فى قميص واحد محلول الجيب ان كان بحال يقع بصره على عورته حالة الركوع
لا تجوز صلاته وكذا لو كان بحال يقع بصره عليها من غير تكلف كذا ذكر هشام عن محمد وعن ابى
حنيفة رح وابى يوسف ان عورته ليس بعورة فى حقه فلا تفسد صلوته انتهى وهذا الترتيب
يفيد اختياره لما قدمه والدليل يساعده وهو ان الستر وجب شرطا للصلوة وانما لا لحق
رؤية العورة مطلقا واذا كان بحال لو نظر رأى من غير تكلف لم يوجد الستر وكذا لو صلى الانسان
عريانا فى بيت فى ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تجوز صلاته بالاجماع ولو كان
وجوب الستر لحق رؤية العورة فى الصلوة لجازت الصلوة فى هذه الصورة ونحوها فعلم انه
وجب للصلوة لنفسها لتعظيم المناجى فيها المقام بين يديه سبحانه وذلك لان الآية المتقدم
ذكرها مطلقة فتعم جميع الصلوة فى اى مكان او زمان كانت لكن قد يقال ان الآية ظنية
الدلالة ولذا كانت الستر الثابت بها فى الطواف واجبا لا فرضا كما تقدم وانما فرض فى
الصلوة بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلى هو الذى بحيث لو نظر بلا تكلف لرأى عورة
نفسه للمروى عن ابى حنيفة وابى يوسف فالذى ينبغى ان يكون الحكم فى الصلوة المذكورة الكراهة
دون الفساد لترك الواجب دون الفرض على قول ابى حنيفة وابى يوسف رح فى الرواية المذكورة
لا تفسد صلوته لا ينافى الكراهة فكان هذا هو المختار والله اعلم وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج
الترمذى فى الرضاع عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها
الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك وقوله كلها تاكيد للبدن وانث
لاكتسابه التانيث بالاضافة الى المرأة كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وهو كثير
الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة بالاجماع لا فى حق الصلوة ولا فى حق نظر الاجنبى حتى انه

يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها ايضا فانهما ليسا بعورة
ولكن فى القدمين اختلاف المشايخ والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد
بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محلها لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذى
هو محل الكحل والكف الذى هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى
ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر فى المحيط
ان الاصح انهما ليسا بعورة وقال فى الكافى استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا
من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاكمة والنكاح
وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر
منها اى ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك فى التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والآية
لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام فى القدم
وانما ينافيه ما روى ابو داود مرسلا عنه عليه السلام ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى
منها الا وجهها ويداها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على فرضيته فيحمل على كراهة النظر لا على
فرضية الستر فى الصلوة وقال فى الكافى ايضا الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع جواز الصلوة كسائر
الاعضاء التى هى عورة وفى الاختيار قال الصحيح انهما ليسا بعورة فى الصلوة وعورة خارج الصلوة
انتهى ومختار صاحب الهداية والكافى هو ما فى المحيط وقد تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فقال الشيخ
كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على فهم ما قيل
ان الكف يتناول ظاهره لكن بحث المتبادر عدم دخول الظاهر وفيه تامل فى قول القائل الكف
يتناول ظاهره اغناء عن توجيه الفتح اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضى انه ليس داخلا فيه
انتهى وهذه مغلطة لان اضافة الشئ اليه لا تقتضى عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة
الرأس الى زيد عدم دخول الرأس فى مسمى زيد ولما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف
فدفعه مدفوع والدليل المتقدم فى الكافى يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة فى ابدائه
اشد وكذلك الآية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل
زينته فى الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش وكذلك حديث ابى داود المذكور يدل عليه

حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا هو الصحيح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات
قاضيخان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية عورة انتهى
وهذه العبارة في قاضيخان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورة لمن تامل وذراعها عورة
كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروي في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى عن ابي
حنيفة ان ذراعها ليس بعورة وفي الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها
لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم
انه عورة في الصلوة لا خارجها ولكن الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار
من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو لبس كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالاية و
والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو في خدمتها بين اهلها غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء
الثلاثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما عرفت والشعر المسترسل اي النازل عن رأسها
فعند قال الفقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل فسدت صلاتها لانه عورة كذا ذكره في
اكثر كتب الفتاوى وصححه صاحب الهداية وغيره وقال في الفتاوى الخانية المعتبر في فساد الصلوة
انكشاف ما فوق الاذنين من الشعر لا ما نزل عنهما فجعل الشعر المسترسل غير عورة في حق
الصلوة وهو اختيار الصدر الشهيد قال صاحب الخانية هو الصحيح ووجهه انه لا يوازي الرأس
فلا يعطى حكمه واما النظر اليه من الاجنبي فلا يحل بالاتفاق قال في الكفاية لا لانه عورة يعني على
القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه المرأة الشابة والى شعور الاماء عن
شهوة انتهى والصحيح انه عورة لانه من اجزاء الرأس وانما لم يجب غسله في الجنابة للحرج بخلاف شعر الرجال
فانه يجب غسله اجماعا اذ لا حرج في غسله كذا في الكافي يعني لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب
غسله في حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه من البدن ثبت انه عورة في حقهن لانه امر
في ابدائه وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى اما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف في
ان المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا او كل واحد عضو على حدة فيعتبر القدر المانع منه
منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد لان منفعتهما واحدة وهي الايلاد وقال بعضهم يعتبر كل واحد
منهما عضوا على حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد عضوا على حدة في وجوب الدية وكونهما آلة الايلاد

لا يلزم

لا يلزم منه كونهما عضوا واحدا فقد يشترك اكثر من عضو في منفعة واحدة على ان كل واحد عضو على حدة
كاشتراك الاعضاء الرئيسة في بقاء الشخص واشتراكهما مع الانثيين في بقاء النوع وكون الذكر
ست ار كالهامي وكف غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا في الركبة مع الفخذ هل كل منهما عضو على حدة
او هي عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة وعلى هذا لو انكشف القدر المانع كالربع من
الركبة وحدها لا تجوز الصلوة ووجهه انهما متمايزان حدا وحقيقة فيكونان عضوين وقال
بعضهم الركبة مع الفخذ كلاهما عضو واحد وفي الخلاصة هو المختار وفي شرح الهداية لابن الهمام والاصح
ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى وعلى هذا لو صلى الرجل وركبتاه
مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته لان الركبتين لا يبلغان قدر ربع الفخذ مع الركبة قال
ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك يعني تبعا للساق فهنا العضو المستقل لانه ملتقى
عظمي الساق والقدم فعلى هذا لو صلت وكعباه مكشوفة تجوز صلاتها لان الكعاب لا تبلغ
ربع الساق مع الكعبين فافهم امرأة صلت وربع ساقها مكشوف تعيد صلاتها عند ابي حنيفة
ومحمد ان استمر ذلك قدر اداء ركن لقيام الربع مقام الكل في كثير من الاحكام ولان من رأى احد
جوانب وجه انسان صح ان يخبر بانه رأى وجهه وان كان المنكشف من ساقها اقل من ذلك
اي من الربع لا تعيد اتفاقا لان القليل عفو لا اعتبار به عدما بالاستقراء في عرف الشرع بخلاف الكثير و
قدر الكثير بالربع لما تقدم فيكون ما دونه قليلا وقال ابو يوسف انكشاف ما دون النصف لا يمنع
جواز الصلوة وعنه في انكشاف النصف روايتان في رواية لا يمنع جواز الصلوة و
في رواية يمنع ذلك لان القليل عفو كما تقدم والقلة والكثرة من الاسماء الاضافية فما دون
النصف مقابله كثير فيكون قليلا فيكون عفوا واما النصف فبالنظر الى ما يقابله ليس بكثير
لا يكون هو قليلا فيمنع وهو وجه احدى الروايتين واما وجه الرواية الاخرى فهو ان المانع هو الكثير
والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل فلا يمنع كذا في الكافي ويجوز ان يكون وجه
رواية المنع الاحتياط ووجه الاخرى الشك في فساد الصلوة فلا تفسد والجواب لهما منع
كون القلة والكثرة من الاضافيات وسنده قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فانه قد يكون الشيء
كثيرا في ذاته وان كان ما يقابله اكثر والحكم في الشعر المسترسل من المرأة الحرة والرأس منها والبطن

والظهر من المرأة مطلقاً والفخذ من المرأة والرجل كالحكم في الساق فاي عضو من هذه الاعضاء انكشف ربعه قدر
اداء ركن لا تجوز الصلوة عندهما خلافاً لابي يوسف واما حكم العورة الغليظة وهي القبل والدبر فهو على
هذا الخلاف المذكور في الساق يعني اذا انكشف من احدهما ربعه وان كان اقل من قدر الدرهم يمنع جواز
الصلوة عندهما خلافاً لابي يوسف فانه لا يمنع عنده ما لم يكن نصفها او اكثر وهذا اما زاد على قدر الدرهم
والخلاف مذكور في الزيادات وكذا في غيرها وذكر الكرخي ان القدر المانع من العورة الغليظة ما زاد
على قدر الدرهم بخلاف الخفيفة فان المعتبر فيها الربع كما في النجاسة قال في الكافي وهذا ليس بقوي
لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر
لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان كل الدبر مكشوفاً وهو متناقض
انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال انه قد قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه
اعتبره وكذا فلا يلزم ما ذكر انتهى وفي القنية ويختلف في الدبر مع الاليتين فقيل الكل عورة
فيعتبر ربعه وقيل كل الية عورة والدبر ثالثهما انتهى اما ثدي المرأة فان كانت ناهدة
اي لم ينكسر ثدياها وهذا هو المعتبر دون الناهدة فربما تكون مراهقة وقد انكسر ثدياها لكنه حكم على الغالب
فهو اي الثدي تبع للصدر فلا يمنع انكشاف ربعه منفرداً بل انكشاف ربع الصدر منضماً اليه
وان كانت كبيرة قد انكسر ثدياها فالثدي حينئذ اصل بنفسه حتى لو انكشف ربعه منفرداً كان
مانعاً وهو ظاهر وفي شرح شمس الائمة السرخسي اذا كان الثوب رقيقاً بحيث يصف ما تحته
اي لون البشرة لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر مع رؤية لون البشرة اما لو كان غليظاً لا يرى منه
لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئياً فينبغي ان لا يمنع
جواز الصلوة لحصول الستر وفي القنية لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغي ان لا يجوز
ومن صلى بقميص ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقي والمعتبر انه لو كان بحال يرى عورته عند التكلف
فلو قدر انه نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا الحال ليس بشيء معتبر في منع جواز الصلوة لان
الشرط الستر وقد حصل لان من اطلق عليه انه مستور العورة ومنع الرؤية عند التكلف ليس
بشرط والا لكان لبس السراويل او ما يقوم مقامه فرضاً في الصلوة ولم يقل به احد وذكر في الزيادات
لو ان امرأة صلت وهي تقدر على الثوب الجديد جاز وهو قيد اتفاقي والمراد الثوب الصحيح الذي لا بد منه

شيء من العورة فلبست ثوباً خرقاً فانكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء وكان
المنكشف بحيث لو جمع جميعه يبلغ ربع الساق لا تجوز صلوتها فانه بناء على ان الساق
اصغرها وهو مختار البعض ان جميع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف من الاذن تسعها
ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال
المعتبر الجميع بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من الاذن ثمناً ومن الفخذ ثمناً او من الاذن ثمن ربعها
ومن الفخذ شيء ربعها ونحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين
اقل من الربع وعلم من هذا ان كل عضو على حدة في حكم العورة ليست تجافوا وكذلك ما بين
السرة والعانة عضو على حدة يعتبر ربعه منفرداً وكذا البطن فمن المرأة يعتبر ربعه في رواية
الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة واما الجنب فهو تبع للبطن لا عضو مستقل كذا في القنية
اما العورة من الامة فما هي عورة من الرجل اي من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها عورة
ايضاً لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن مالك واحمد ان السوءتين
منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها ونحو على البطن مما فوق ومن اسفل الركبة
فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه فيضطر الى ابداء
ذلك غالباً ويلزمها الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد
حدثته قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه
فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات
حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي
الآثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة في الحكم المذكور لقيام الرق في الجميع
ولو ناقصاً اذ هو مناف للحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا خفاء الحرية والمولدة بين
الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه ولو اعتقت وهي في
الصلوة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن
ذكره ابن الهمام وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد ان ام الولد والمكاتبة كالحرة وان انكشف
عضو هو عورة في الصلوة فستره في غير لبث لا يضره وكذا لا انكشاف دون الاداء ولا يفسد صلاته لا

لان الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير وان ادى معه اي مع الانكشاف
ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد وكذا الانكشاف في صلاته وان لم يؤد مع
الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار اي زمن ما يؤدى فيه ركنا بسنته وذلك مقدار ثلث تسبيحات
فلم يستر ولكن العضو فسدت صلوته عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا لو وقع اجل المصلي لزحمة في
صف النساء او وقع امام اي قدام الامام او رفع نجاسة ثم القي اي ملك النجاسة ففي هذا الخلاف
المذكور ان مكث قدر ركن من غير ان يؤدي يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد تقدم التعليل
من الجانبين في بحث النجاسة وان المختار قول ابي يوسف في الجميع للاحتياط وهذا كله اذا كان
بغير صنعه كما ذكرنا اذا حصل شيء من ذلك بصنعه فان الصلوة تفسد في الحال قال في القنية
انكشف عورته في الصلوة بفعله تفسد في الحال عندهم وهو لم يجد ما يستر به العورة صلى قاعدا
بايماء كما ذكرنا في بحث النجاسة لان التكليف بقدر الوسع وقد تقدم الكلام عليه مستوفى وهنا
ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه يتجزى كالنجاسة
حقيقة بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي
المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السوى ولو وجد ثوب حرير لا يصلي
عريانا عندنا لان الصلوة فيه صحيحة وان كان حراما كالصلوة في الحرير لا تجوز للرجل كالصلوة
في الارض المغصوبة عنده ولو وجد ما يستر به من حشيش ونحوه وجب التستر به وفي القنية عريانا
قدر على طين يطلخ به عورته ان علم انه يبقى عليه يعني الى تمام الصلوة لم تجز الا كذلك كما لو قدر ان
يخصف عليه ورق الشجر   في بحث الستر في القنية عن محمد مع صاحبه ثوب وعده
ان يعطيه اذا فرغ من صلوته ينتظر وان خاف فوت الوقت وعن ابي حنيفة انه ينتظر ما لم يخف
فوت الوقت وقول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة ايضا انتهى لكن قول محمد اشبه باتفاقهم على
عدم جواز التيمم وان خاف فوت الوقت اذا قدر على استعمال الماء مع ان هناك للوضوء
بدلا وهنا ليس للستر بدل وقد يفرق بان هناك الوضوء متحقق وهنا الاعطاء غير متحقق
وفيها وان كان يرجو وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة الماء وفيها
صبية صلت مكشوفة الرأس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة يعني الفخذ ونحوه تؤمر

بالاعادة

ع ورث ٨

بالاعادة وكذا بغير وضوء انتهى وفي الخلاصة والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة اما
لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار الميت تجوز صلوته من غير كراهة وبقميص ما يعمل
القصار في المقصرة فان صلى في ازار واحد يجوز انتهى اما الاول فلما روى عن عمر بن ابي سلمة قال رأيت
رسول الله صلعم يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت ام سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه متفق عليه
واما الثاني فلقوله عم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء متفق عليه
وكذا تكره الصلوة في السراويل وحده وفي الخلاصة امرأة خرجت من النهر عريانة ومعها ثوب لو صلت
فيه قائمة ينكشف شيء من فخذها او من ساقها ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف
في ترتها تصلي قاعدة ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها وترك تغطية
رأسها لا تجوز صلاتها ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضر انتهى وترك التغطية صوت المرأة فقال
الشيخ كمال الدين بن الهمام رح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من
المرأة احب قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان
يسمعها الرجل انتهى كلامه يعني بكلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة
في الصلوة فسدت كان متجها وكذا منعها عليه السلام عن التسبيح بالصوت لاعلام الامام
بسهوه الى التصفيق انتهى والله سبحانه اعلم واما الشرط الرابع وهو استقبال القبلة كان الانسب
ان يؤخر عن الوقت لانه تعلقه بالبيت خاليا بخلاف الوقت الا انه قدمه عليه لزيادة اهتمام
احتياج كل صلوة اليه فرضا كانت او غيره بخلاف الوقت فانه يختص بالفرايض والاصل في فرضية
الاستقبال قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة
ويكفر بتركه عمدا لغير عذر على نقل ابي حنيفة لكن لزوم الاستهزاء الصحيح والترك اذ لا يكفر
بترك الفرض بل بالجحد وكذا الصلوة بغير طهارة او في الثوب النجس واختار القاضي ابو علي
السغدي في ترك الطهارة لان الاخرين يجوزان في حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال
وبه اخذ الصدر الشهيد كذا في شرح الهداية لابن الهمام قال لا فرق اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من
الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل انتهى وذكر الحلواني انه لا يكفر في
الصلوة بلا طهارة ايضا وهي رواية المبسوط والاكفار رواية النوادر كذا في فتاوى البزازي

ومنها لو ابتلي انسان بان كان مع جماعة وخاف من اللصوص او السبع ان صلى قائما فصلى بالاشارة
او كان مربوطا فيصلي به وبعض قيل لا يكبر لعدم الاستهزاء وينبغي لمن اضطر اليه ان لا يقصد بالقيام
والركوع والسجود قيام الصلوة وركوعها وسجودها انتهى ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة
بان كان بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة ادخل الفاء في خبر من لان اما مقدرة في كلامه
كما اشرنا اليه يجب عليه اي يفرض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في ثبوته
اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث
لو ازيلت الجدران وقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية ولو كان بينه
وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع
لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابو الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي
قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اذ التكليف بحسب الوسع وقال
الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المامور به ذلك ولا فصل في النص وثمرة هذا الخلاف
تظهر في اشتراط النية للغائب وعدمه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط على الغائب
نية الكعبة مع الاستقبال للقبلة بناء على قول الكرخي والرازي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل يشترط ذلك بناء على قول الجرجاني قال صاحب الهداية في التجنيس نية الكعبة
ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كالوضوء انتهى وهذا
لان الشروط يراعى وجودها لا وجودها قصدا لانها وسائل وليست بمقصودة بالذات وبعض المشايخ
يقول ان كان المصلي يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي اي ابن حامد لان المحاريب وضعت غالبا
بالتحري واجتماع الاراء فكانت كافية عن النية وان كان المصلي في الصحراء فكما قال الفضلي اي ابن الفضل
لتعذر اجتماع الاراء فيها غالبا وقبلة اهل المشرق هي جهة المغرب عندنا فمن غير احتياج الى انحراف
اهل بلدان بعض المشرق وفيه اشارة الى الخلاف فان عند الشافعي لا بد من الانحراف
نظن انه ليس بمسامت لها منهم لان الغرض عنده للبعيد اصابة عينها ظنا فيلزم منه الانحراف
للبعض وينبغي ان يكون قول الجرجاني ايضا ثم ما قال المصنف مطلق شامل لجميع جهة المشرق و
المغرب على اختلاف المشارق والمغارب فلا يخالف قوله وذكر في امالي الفتاوى حد القبلة

في بلاد وما يعني بها سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان سمرقند كانت تعدلها
بين مشرقي الشتاء والصيف كان قبلتها بين مغربيهما فان صلى المصلي بها الى الجهة التي خرجت من
من حد المغربين فسدت صلوته ولو كانت البلدة مائلة الى مشرق الصيف يكون قبلتها مائلة الى
مغرب الشتاء وبالعكس والكل تصدق عليه ان قبلة اهل المشرق المغرب وذكر صاحب الدراية
عن شيخه ما حاصله ان استقبال القبلة الجهة يقع بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها
لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة
قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك
البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل الكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين
قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة او التوجه بالانتقال الى اليمين و
الشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا
قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر
الميزان واول العقرب كما اقتضت الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا
على حدة لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر من المسافة وان كان المصلي مريضا مرضا لا يقدر معه
على التوجه الى القبلة وليس معه احد يوجهه اليها او كان صحيحا يقدر على التوجه الا انه يخاف
ان توجه من عدو او سبع ياتيه من جهة اخرى فيغيره في ماله او بدنه وكذا لو كان على خشبة في البحر
يخاف الغرق ان توجه فانه لا يلزمه التوجه الى القبلة بل يصلي الى اي جهة قدر على التوجه اليها
من غير حصول ضرر عليه لان التكليف بقدر الوسع والحرج مدفوع وكذا اذا صلى النافلة بالعذر
على الدابة بان لا يقدر على النزول او ان نزل لا يقدر على الركوب بجموح الدابة او عجزه وليس عنده
من يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر ويصلي
بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة لا ينفعه قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كان في
واخفقة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولقائل ان يفصل
بين كونه لو اوقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان
يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان يجب لو مضى الى الماء تذهب القافلة

ويستطيع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا يعني هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم قال المصنف وهذا ينبغي ان
يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر غير الطين ايضاً وكذا لو قدر على النزول
من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوط
الاستقبال وصرح في الخلاصة عن محمد بما اختاره في الظهيرية فقال عن محمد اذا كان الرجل في السفر والمطر
الشديد فلم يجد مكاناً يابساً ينزل للصلاة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي بالايماء
اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كانت الطين
بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك وعزا الى النوازل
وان قوله معطوفة على الفريضة اي فاذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر ايضاً فلان يصلي
الى اي جهة توجه وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر ان النبي صلعم
صلى على حماره وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس انه رأى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حماره يصلي يومئ ايماء وسكت عليه واما في المصر
فلا يجوز عند ابي حنيفة رح ويجوز عند محمد ويكره وعند ابي يوسف لا يكره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ركب حماراً في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب ومحمد تمسك بهذا الحديث
وانما كره لكثرة اللغط في المصر والجواب لابي حنيفة ان هذا شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة
فيما هو على خلاف القياس اذ القياس ينافي جوازه لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط
والنص المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر ليس غالباً فلا يلحق به دلالة
ثم اختلف في مقدار الخروج فقيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر للفظ الاصل
وقيل الاصح في موضع يجوز فيه القصر كذا ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل
المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم على الارض انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة
عند افتتاح ثم تركها والانحراف عنها واما اذا افتتح الصلاة الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا
ضرورة في حالة الابتداء وكذا حالة البقاء الا ان الاولى بنا لم ياخذ به لانه لا فصل في النص وفي
الايضاح واستقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب وان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته

عند ابتداء الصلاة وذكره في المحيط ومن الناس من يقول
انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة صح

في طلبها

في طلبها بما يغلب على ظنه من الامارات والدليل والتحري اي طلب ما هو الاحرى والاليق من الدليل والامارة
عليها وصلى الى الجهة التي اداه اجتهاده وتحريه اليها انها هي القبلة لما روي عن عامر بن ربيعة قال
كنا في سفر مع رسول الله صلعم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك
للنبي صلعم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة
فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزأت صلاتكم وهذان الحديثان وان كانا ضعيفين قد ضعف الاول
الترمذي مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني فقد تأيدا بالاجماع فان الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه
هو التحري وفي قوله وليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة هذا في المفازة
فان كان في المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحري اما اذا لم يكن فيه قوم
والمسجد في مصر فقبلته مظلمة قال الامام النسفي في فتواه جاز انتهى وفي الكافي ولا يستخبرهم من سواهم
وقال ابن الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوماً من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين
فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز
عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد
به اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يرتفع الحرج في طلبهم بسبب الظلمة او المطر ونحوه فان علم انه اخطأ
بعد ما صلى فلا اعادة عليه لما ذكرنا من حديث جابر ولانه اتى بما في وسعه وهو الفرض في حقه
وفيه خلاف الشافعي اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعد ما ثبت على الوجه
في الوقت وصلى ثم تيقن انه صلى قبله والفرق لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد
سقط بالاشتباه بخلاف الوقت فانه سبب ولا وجود للمشروط قبل وجود سببه وان علم ذلك
الخطأ وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقي منها لان ابن عمر بينما الناس بقباء
في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر
ان يستقبل القبلة الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
متفق عليه وفي رواية لمسلم فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الا قول عن الشافعي انه

اذا انتقل بخطأ في الصلوة يستانف لكن الاصح عنده انه لا يستدبر ومنه وسواء اشتبهت القبلة
في المفازة او في المصر وسواء كان ذلك في ليلة مظلمة او في نهار فان حكم التحري لا يختلف لان
الدليل لم يفصل وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غير جهة التحري يعيد لما وان اصاب
اي ولو علم انه اصاب في صلاته الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة
انه يخشى عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيد لما اذ لو اعادها
فانما يعيد الى هذه الجهة فلا فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه جهة التحري وقد تركها
فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي صلى اليها هي الكعبة التي هي الفرض انما حدث بعد ذلك
فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلوة
لوقوعها فاسدة بترك ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس ولو اشتبهت عليه
القبلة ولم يتحر فشرع في الصلوة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد تركه
وان علم في خلال الصلوة انه اصاب القبلة استقبل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يبني لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها قبله وبناء القوي على الضعيف
لا يجوز وان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة عليه ما بالاتفاق والفرق لهما بين هذه المسئلة و
بين ما اذا تحرى وخالف جهة تحريه ان ما فرض لغيره يعتبر حصوله لحصول المقصود فصار
كانه صلى الى الجهة لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه وهو موجود في صورة عدم التحري
بخلاف تلك الصورة فان مخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاده فساد الصلوة فيها فصار
كما لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ
او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزيه في ذلك كله لان عنده
ان ما فعله غير جائز بخلاف صورة عدم التحري فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك في الجواز
وعدمه على السواء فان ظهر اصابته بعد تمام الصلوة زال الشك وتقرر الجواز وانما لم يجز البناء
اذا علم الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد التمام وفي
فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات يعني اربع
مرات وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلوة اربع مرات الى اربع جهات ولكن

هو الاحوط ولو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان فلم يسأله
فتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازت صلوته لحصول ما هو المقصود من السؤال والا اي وان لم يصب
القبلة فلا تجوز صلاته لترك العمل بما هو الدليل الموصل الى المقصود ظاهرا الى ضعفهما الذي
لم يحصل به المقصود وكذلك الاعمى اذا توجه الى جهة وعنده من يسأله فلم يسأله ان اصاب القبلة
جازت صلوته والا فلا ومن كان بحضرته ليس من اهل ذلك المكان لا يؤخذ بقوله لانه لو تحرى بتحريه
لانه مجتهد مثله ولا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر حتى لو تحرى ووقع تحريه على جهة واخبره رجلان من
اهل المكان بان القبلة في جهة اخرى لا يعمل بقولهما لما قلنا ولو سأل من بحضرته من اهل المكان
عن القبلة فلم يخبره بها حتى تحرى وصلى ثم اخبره ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها لا يعيد ما صلى
لان صلاته صحيحة لانه اتى بما في وسعه ولم يقصر ولو شك في القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة
ووقع عليها تحريه ثم شك وهو في الصلوة وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة ثم وثم
حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري ووقع تحريه في كل ركعة على جهة
غير ما صلى اليها الركعة قبلها جاز كذا في الفتاوى الخانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله
في حق ما مضى انما ينسخه فيما يستقبل واختلف المشايخ فيما اذا تحول رأيه في الثالثة او الرابعة
الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلوة ومنهم من قال يستقبل كذا في الخلاصة والاول اوجه وهذا كله
اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع في الصلوة من غير ان يشك ولا تحرى ثم شك بعد
ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم في الصلوة انه اصاب اختلف المشايخ
قال الفضلي يستقبل وقال [illegible] والصحيح انه يتم صلوته لان صلوته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ
فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو بقي مشكلا في الصلوة لم يحكم بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ
فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان تبين انه
اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة وذكر في امالي الفتاوى ان علم المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها
وقت الشروع جاز لما تقدم من ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر في الخانية ان نوى المصلي
يعني وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس بقبلة فيكون
معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليماني ناويا بالصلوة الى

المقدس فان نية القبلة وان لم يشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط ولو حوّل صدره عن القبلة
كان عليه واجبا ان يستقبل القبلة من ساعته ولا تفسد صلاته بذلك التحري ولكن يكره اشد الكراهة
لما روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة
فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقال عليه السلام لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في الصلوة
ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه رواه ابو داود والنسائي وعن انس قال قال النبي صلعم يا بني اياك
والالتفات في الصلوة فان الالتفات في الصلوة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة
رواه الترمذي وصححه وقوله عليه ان يستقبل القبلة من ساعته بيان لوجوب ذلك لا لانه ان لم يستقبل
من ساعته تفسد اذ لا تفسد الصلوة بمجرد الالتفات بالوجه وان طال ولو ظن المصلي انه احدث
فتحول عن القبلة للوضوء ثم علم انه لم يحدث قبل ان يخرج من المسجد لم تفسد صلوته عند ابي حنيفة لان الانحراف
لم يكن بقصد الرفض بل بقصد الاصلاح وان علم انه لم يحدث بعد خروجه من المسجد فسدت صلاته بالاتفاق لان
اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتنائي اطرافه كمكان واحد ولذا تتحد السجدة
وان تكررت التلاوة في زواياه فامكن جعل اختلاف المكان حقيقة كلا اختلاف للضرورة ولا كذلك
اذا خرج من المسجد وهذا اذا لم يكن اماما او استخلف مكانه فان كان اماما واستخلف ثم علم انه لم يحدث
فسدت سواء خرج من المسجد او لا لان الاستخلاف في غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر
ولم يوجد وكذا لو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم انه كان متوضئا تفسد صلوته وان لم يخرج من
المسجد لكون انصرافه على سبيل الرفض حتى لو تحقق ما ظنه لزمه الاستئناف بخلاف ظن سبق الحدث
فانه لو تحقق ما ظنه لا يلزمه الاستئناف بل يجوز له البناء فالاصل الذي يخرج عليه جنس هذه المسائل هو
هذا ومن المسائل ما لو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف ثم علم انه سراب تفسد صلوته وان لم
يخرج من المسجد او كان ماسح خف فظن ان مدته تمت فانصرف ليغسل قدميه فظهر انها لم تتم
تفسد وان لم يخرج لان انصرافه على قصد الرفض اذ لو تحقق ما ظنه لا يجوز له البناء وان صلى في الصحراء
فان كان بجماعة فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو علم قبل مجاوزتها في مسئلة ظن سبق الحدث
لم تفسد وان بعد مجاوزتها تفسد هذا ان ذهب الى خلفه وان توجه قدامه فالمعتبر مجاوزة سترة
الامام وعدمها ان كان له سترة والا فمقدار ما لو تأخر جاوز الصفوف فان لم يجاوز فالمعتبر وان كان

منفردا اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده وعدمها من اي مكان ذهب كل ذلك في الكافي في شرح
الطحاوي الكعبة اسم للعرصة فان كانت الحيطان او وضعت في موضع آخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى في جوف
الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز ومن صلى في السفينة فلا بد له من الاستقبال
اذا كان قادرا كما في خارجها ولا يجوز ان يصلي حيث توجهت وبه عرف ان يستدير الى القبلة اذا دارت
لان التكليف بقدر الامكان ولو صلى جماعة بالتحري مع اختلافهم في الجهات ان صلوا منفردين
جازت صلوة الكل وان صلوا بالجماعة لم تجز صلوة من خالف امامه عالما به حال الصلوة لانه
اعتقاده ان صلوته الى غير القبلة وجازت صلاة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه قوم صلوا بالتحري
بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها الامام
امكن المسبوق اصلاح صلوته بان يستدير لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد
فيما يقضيه والمقتدي اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح
صلاته لانه ان استدار خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متمما صلاته الى غير ما هو
القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذلك اللاحق رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان
اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلوة الامام فقط لان الصلوة عند الاشتباه من غير
تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة
واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأل لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة
الاعمى دون المقتدي لان عنده ان امامه بنى صلوته على الفاسد وهي الركعة الاولى والله سبحانه
وتعالى اعلم الشرط الخامس من الشروط الستة هو الوقت وقد مر على البينة مع زيادة احكام فالكون ما
شرطا لكل صلوة كالاستقبال والوقت تختص بالفرائض كما تقدم لسنده اتصال النية بلا اركان
فاخرها لتتصل بحرمتها فيوافق الترتيب الوضعي ثم ان دخول الوقت شرط الصحة اداء الصلوة لا
وجوده جميعه والا لم يلزم اداء الصلوة بعد الوقت والاصل في اشتراطه قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا ونحو ذلك من الآيات على ما تقدم الكلام عليه في اول الكتاب والاصل في بيانه ما روى ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امني جبرئيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان
الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس

وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق وحرم الطعام على الصائم وصلى
المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل
شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى
الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبرائيل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت
فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال
صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم
ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا
عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فتأكدت الرواية بمتابعة
ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الى آخره وهي متابعة حسنة كذا في
الامام وبزغ بالزاي اي بزغ وهو اول طلوعه وقد روى حديث امامة جبرائيل حديث عدة
من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال
قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري
حديث جابر اصح شيء في المواقيت انتهى وقوله هذا وقت الانبياء قبلك ظاهره اشارة الى
الوقت في اليوم الثاني وقوله الوقت فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد به
الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر
بعد صيرورة الظل مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل ثم ابتداء المصنف من بين الصلوات
ببيان وقت الفجر وان كان المبدوء به في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة تجب على المكلف
بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه كالميت خلقا جديدا ولانه مجمع عليه فيها
اولا واخرا فقال اول وقت الفجر اي صلوة الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور
المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض
المستطيل اي الذي يبدو طولا ممتدا الى جهة الفوق غير منتشر في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة
لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت صلوة الفجر لانه في حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم وفيه حديث
سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل

ولكن

110

ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب
وهو ان يبدو البياض في جهة وحده ثم ينتشر فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا
امر مجمع عليه واخره اي اخر وقتها قبل طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف
فيه لاحد من الائمة واول وقت صلوة الظهر زوال الشمس اي الجزء الكائن بعيد زوال الشمس
عند خط الاستواء من الزمان وهذا ايضا بالاجماع واخره واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال اي سوى الفيء الذي يكون للاشياء عند الزوال وقالا اي ابو يوسف ومحمد
وهو قول الائمة الثلاثة اخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال اي سوى الفيء
الذي يكون للاشياء عند الزوال وهذا رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل
كل شيء مثله سوى الفيء خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى المثلين قال الشيخ ينبغي
ان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ولا يؤخر الظهر الى ان يبلغ المثل ليخرج من الخلاف فيهما لنا امامة
جبرئيل في اليوم الاول حين صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ولنا حديث ابي هريرة رضي الله
عنه عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة
وعن ابي ذر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له
ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل
التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان
للمسافرين وجه الاستدلال بالحديث الاول ان اشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله وبالثاني
انه صرح بان الظل قد ساوى التلول والمعتبر بعد فيء الزوال وذلك الزمان في ديارهم فثبت
انه عليه السلام صلى الظهر حين صار الظل مثله والظاهر انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على ابي يوسف
ومحمد وان لم يكن حجة علينا لتجويز الجمع في السفر على ان امامة جبرئيل في اليوم الثاني حجة على الكل حيث
صلى فيه الظهر حين صار الظل مثله بقي ان يقال انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول
وقت العصر بصيرورة الظل مثله بقي انه لا يقتضي ان ما بين المثل والمثلين وقت
للظهر دون العصر وهو المدعى والجواب انه قد ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورة الظل مثله نسخا
لامامة جبرئيل فيه في العصر اذ كل حديث روي في الفاظ حديث امامة جبرئيل ناسخ لما خالفه

فيه ليتحقق تقدمه على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما عينه ابانا وامامته في اليوم الثاني في العصر حين
صيرورته مثلا بين تقييد انه وقته ولم ينسخ فيستمر ما علم ثبوته فيه بعد وقت الظهر الى ان يدخل
هذا المعلوم كونه وقتا للعصر وطريق معرفة وقت الزوال وفيئه ان ترسم دائرة في ارض مستوية
وينصب في قطبها قائمة طولها مثل ربع قطر الدائرة فراس ظل القائمة اول النهار لا شك انه
خارج الدائرة ثم ينقص الى ان يدخل فيها فليتوضع علامة على مدخله ثم محيطها ثم ان الظل ذلك ينتقص
الى حد ما ثم ياخذ في الزيادة الى ان يبلغ محيط الدائرة ويخرج منها فليتوضع على مخرجه ايضا علامة
ثم ينصف ما بين مدخله ومخرجه ويرسم من نقطة التنصيف الى مركز القائمة خط مستقيم وهو
خط نصف النهار فاذا كان ظل القائمة على هذا الخط فهو نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال
عنه فهو وقت الزوال واول وقت الظهر والظل الذي للقائمة حين الزوال فيء الزوال فيعتبر صيرورة ظل القائم
مثليها او مثلها ما عدا ذلك الفيء واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين فعلى
قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه واخر وقتها ما لم تغرب
الشمس اي الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع واول وقت صلوة المغرب
اذا غربت الشمس بالاجماع ايضا واخر وقتها ما لم يغب الشفق اي الجزء الكائن قبيل غيبوبة الشفق
من الزمان وهو اي المراد بالشفق هو البياض الذي في الافق الكائن بعد الحمرة التي تكون في الافق
عند ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي
حنيفة ايضا المراد بالشفق هو الحمرة نفسها لا البياض الذي بعدها لهما ما روى الدارقطني عن ابن
عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي
الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذي من حديث محمد بن الفضيل عن الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس
واخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان اول وقت العصر حين يدخل وقتها وان اخر وقتها
حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب
الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان اخر وقتها حين ينتصف الليل و
ان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان اخر وقتها حين تطلع الشمس فقد جعل اخر وقت المغرب

واول وقت

واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذي بعد الحمرة والا كان
لكن قد خطأ البخاري والدارقطني محمد بن الفضيل في رفع هذا الحديث فان غيره من اصحاب الاعمش
يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه
من مجاهد موقوفا ومن ابي صالح مرفوعا فيكون له عنده طريقان موقوف ومرفوع والذي رفعه
يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين فتقبل زيادته وهي الرفع ثم من المشايخ
من افتى برواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا نساعده
رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما قدمنا في دليله ولانه
حيث تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت القائم بالشك وقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية وابي هريرة رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز
والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب لوقته عن ان المنظر ان يترجح البياض
هنا اذ حيث تردد في انه الحمرة او البياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الموجود لشك
في انقضائه ودخول ما بعده ولا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء
اتفاقا واول وقت صلوة العشاء اذا غاب الشفق على القولين المار واخره ما لم يطلع الفجر
اي الجزء الذي قبيل طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر وقتها حين
يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري رووا انه عليه السلام اخرها الى ثلث
الليل وروت عائشة رضي الله عنها انه صلعم وروى ابو هريرة وانس انه عليه السلام اخرها حتى انتصف
الليل وابن عمر روى انه عليه السلام اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها انه صلعم
اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح فثبت ان الليل كله وقت لها ثم ساق بسنده
الى نافع بن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي الليل شئت ولا تغفلها
ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلعم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر
صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى ودخول
وقت صلوة الفجر بطلوع الفجر ووقت صلوة الوتر اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة
وعندهما وقتها بعد صلوة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلوتين

واجبين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما على الاخرى كالفائتة والوقتية وعندهما هو سنة
شرعت بعد العشاء فكان وقته بعد ما كتسنها ولذا قال المصنف الا انه اي المصلي مأمور بتقديم العشاء
عليه لوجوب الترتيب بما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة
قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها
لكم بين العشاء الى طلوع الفجر وفي بعض طرقه فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر فعلى هذا لو صلى الوتر
قبل العشاء قصدا لا يصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع
ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب آخر
ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى العشاء به كان نجسا وان العشاء في فساده فانه
يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما لما قلنا فائدة اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء
الصلوة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على هذه مسئلة وردت فتوى
في زمن المصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلوة تكتب ليس عليكم
صلوة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني ووردت هذه الفتوى ايضا في بلد بلغار فانه
الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء
العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب
فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوة
الخمس واحدة هل يكفر فاحس الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين او رجلاه
مع الكعبين كم فرائض وضوءه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال كذلك الصلوة الخامسة
فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو
الذي اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب متأمل
في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الحقيقي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي
الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف
وانتفاء الدليل للشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار
الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما

لاهل الآفاق لا تفضيل بين اهل قطر وقطر وما روي انه ذكر الدجال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراوي قلنا فما لبثه
في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة أرأيت ذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب
اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس
الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب
وكذا قال خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد انتهى والجواب انه يقال كما استقر الامر على الصلوة
خمس كذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها فقوله شرعا
عاما الى آخره ان اردت انه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه
ولا يفيد لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اردت انه عام على كل فرد من افراد المكلفين
في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن
الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في
ذلك اليوم الا ثلث صلوات وهكذا ولم يقل احد انه اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثره
مثلا يجب عليها تمام صلوة اليوم والليلة لا يقال ان الصلوة فرضت خمسا على كل مكلف فانه
لم يتخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا كذلك يتخلف
الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت والظاهر في ذلك الكافر اذا اسلم
بعد فوات وقت او اكثر من اليوم مع انه عدم الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف الى تقصيره
بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوة خمسا على
كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع
الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس
فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه
لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه الى اجتهادنا لكانت الصلوة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا
بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة والمساواة فان ما نحن فيه لم يوجد
زمان يعتبر للعشاء فيه وقت خاص بها والمفاد في الحديث انه يقدر لكل صلوة وقت خاص بها
ليس هو وقتا لصلوة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها وان مضى صار

قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق
وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان فتقدير الحكم الشرعي ولا كذلك هاهنا اذ الزمان الموجود
اما وقت المغرب في حقهم او وقت الفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم مما ذكرنا عدم الفرق
من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالي
ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط
ثم لعدم شرطه لان المحل شرط فكذا هاهنا سقطت الصلوة لعدم شرطها بل وسببها ايضا
وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمنزلة القدم خلفا عنه
في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزءا من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما
خلفا عن وقت العشاء وكما ان الصلوة خمس بالاجماع على المكلفين كذلك فرائض
الوضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه
في جميع ذلك فيتأمل ايها المنصف والمتشبث وتعالى الدفق ويستحب في صلوة الفجر الاسفار
بها بان يصلي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله
عندنا خلافا للثلاثة لقوله عم اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث
حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال لاجوركم وروى الطحاوي
ثنا محمد بن خزيمة ثنا القعنبي ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابرهيم قال ما اجتمع اصحاب
رسول الله صلعم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم على خلاف ما فارقهم
عليه رسول الله صلعم وحديث ابن مسعود في الصحيحين ظاهر في ذلك وهو قوله ما رايت
رسول الله صلعم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى
الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر
فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتادوا الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف
وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها الذي يغلس فدل ان المعتاد كان غير الغلس واما حديث عائشة
كان عليه السلام يصلي الصبح بغلس فينصرف معه الصلوة نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن
الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لانه حجرتها كانت فيه وكان

سقفه

سقفه عريش متقارب ونحن نشاهد الان تحقق وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر في خارجه
الضوء وانما وجب هذا الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود في ضوء الحاجة
فان الحال اكشف لهم ثم الافضل البداءة وقت الاسفار لا كما قال الطحاوي ان الافضل البداءة غلسا
والختم في الاسفار فان الاسفار بالفجر معناه ايقاعها فيه مجموعها وهو لفظ الحديث وقد قالوا في حد
الاسفار ايضا ان يبدا في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه
ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروجه ثم استحباب الاسفار
عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلوة الفجر يوم النحر بمزدلفة لئلا يظن ان الاستثناء عام في يوم
النحر بكل مكان وليس كذلك ويستحب ايضا عندنا الابراد بالظهر في الصيف لما تقدم من حديث اذا
اشتد الحر فابردوا بالصلوة الى اخره وفي البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة
ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلعم اذا اشتد
البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة وهو عام في جميع البلاد وجميع الناس لاطلاق الحديث
خلافا لما يقوله الشافعي والحديث مخصص بقطر حار وجماعة يقصدونه من بعد ويستحب تعجيلها في الشتاء
لما مر من حديث ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير العصر في كل الازمنة الا يوم الغيم ما لم تتغير الشمس
وذلك ليتسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه ويكره ان يؤخرها الى ان يتغير قرص
الشمس بل يصلي والشمس بيضاء كما ورد عنه عليه السلام في حديث بريدة انه صلى العصر والشمس مرتفعة
بيضاء نقية وفي الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة
وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لانه قد يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص
بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة
الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه الى التغير طويل وقد روي عن الحسن عنه في الفصل بين اداء العصر
والصلوة ان يصلي بينهما ركعتين كل ركعة بعشر ايات يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس ايات
وما في الصحيح انه عم كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم
والشمس مرتفعة وبعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد على سبيل الظن
والتخمين او الدفع في بعض الازمان ويحتمل كون ذلك زمن الصيف فان الوقت فيه متسع

وان الذهاب بقصد الاسراع اذا لم يكن حمله على ظاهره انه في كل زمان ولكل ذاهب ففي بعض الازمنة
لا يمكن ذلك ولو صليت عند اول وقتها خصوصا لكثير من احاد الناس فيجب حمله على ان فيه حالا
او على النهي عن المبالغة في التاخير وكذا ما ذكره البخاري في تاريخه عن رافع بن خديج كنا نصلي مع
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة العصر ثم نحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا
قبل ان تغيب الشمس محمول على الوقوع في بعض الازمان فانه يمكن اذا صليت قبل التغير ان يوجد
في الباقي من الزمان مثل ذلك العمل ومن شاهد مهرة الطباخين في الاسفار وغيرها لم يستبعد
ذلك ويستحب ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج
كنا نصلي المغرب مع النبي صلعم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواضع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن
عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر
المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم والحق
في ابن اسحاق انه ثقة وما نقل عن مالك فيه لم يثبت ولو صح فلم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة
فيه هو امير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن
زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وقد قال البخاري في توثيقه
في كتاب القراءة خلف الامام وذكره ابن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام فيه واصطلح
معه وبعث اليه هدية وذكر عن ابن عمر انه اخر المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة
تاخيرها الى ظهور النجم وفي القنية يكره تاخير المغرب عند محمد في رواية عن ابي حنيفة ولا يكره في رواية
الحسن عنه ما لم يغب الشفق والصحيح انه يكره الا من عذر كالسفر والكون على الاكل ونحوهما او يكون
التاخير قليلا وفي الكثير بتطويل القراءة خلاف والحق والذي اقتضته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور النجوم
وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وانما كان المستحب التعجيل وتاخير صلوة العشاء الى قبل ثلث الليل
مستحب لما في البخاري من حديث عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث
الليل الاول وروى الترمذي عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا
العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح وتاخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح

لانه

لانه من حيث كونه يفضي الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي عنه على ما روى
السنة في كتبهم انه صلعم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا
وذلك لان السمر ينقطع بمضي نصف الليل غالبا فتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا
فثبتت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها في الخير استدلالا بما في الصحيحين عن ابن عمر صلى بنا
رسول الله صلعم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على
رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الشمائل والنسائي في المناقب
عن عمر كان رسول الله صلعم يسمر عند ابي بكر الليلة في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث
حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني العشاء
الاخيرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عرس وتاخيرها الى ما بعده اي بعد نصف
الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب
لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل فيثبت الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات
واما التاخير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل اخره ان كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا
بالاحتياط واذا كان يثق بالانتباه فتاخيره الى آخر الليل افضل لما روى مسلم الا البخاري من حديث
جابر انه عليه السلام قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر
آخر الليل فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل وان كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر
والمغرب تاخيرها يعني بالتاخير عدم التعجيل في اول وقت الوقت لا التاخير الشديد الذي يشك
بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل
الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل منهما وقوعهما قبل الزوال والغروب قال في
المحيط المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل
من العصر والعشاء تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل
العشاء التعجيل قليلا على الوقت المعتاد وكذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باصابة المطر لانه عند الغيم ينتظر
المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى
الاحتياط فان اداء الصلوة في وقتها وبعده يجوز لا قبله اما الاوقات التي تكره فيها الصلوة

محسنة فيجوز ان يراد بالكراهة ههنا المعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم وان
يراد المعنى العرفي والمراد بالكراهة كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت مالم يصرف عن ظاهره يفيد
كراهة التحريم والقطعي الثبوت يفيد التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب
والتنزيهية مقابل للمندوب والنهي الوارد ههنا من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلوة ان كانت
لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل لعدم تأديه ما وجب كاملا بالنقصان
والا فاتت الصحة مع الكراهة فلذا قال فلا تصح اي في ثلاثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها
الفرض والتطوع فالكراهة في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات
الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر
لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت
لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك
كالنقصان بسبب اخلال بعض الواجبات او بسبب المكان كالصلوة في الارض المغصوبة
او بسبب شيء آخر من المجاورات كالصلوة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة
لعدم تحقق شدة اتصال الصلوة بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه
الاشياء بالصلوة من حيث المجاورة لا من حيث الجزئية او الشرطية بخلاف الوقت اما لو وجب
الفرض او غيره بسبب ناقص واداه فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا اية السجدة
في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لادائه كما
وجب ولذا صحت جميع النوافل فيه مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها
فيه وجبت ناقصة وههنا نقوض واجوبة موضعها الاصول سنبينها ان شاء الله تعالى وذلك
المذكور وهو كراهة الفرض والتطوع ثابت وكائن عند طلوع الشمس وعند غروبها الا عصر
يومه ووقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر ثلث ساعات كان رسول الله
صلعم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين
يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله
او نقبر الصلوة لان الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين في كتاب الجنائز

حديث

١١٥

من حديث خارجة عن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث ولقوله عليه السلام
ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت
فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات
رواه مالك في الموطا والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب اتصال الفعل بالوقت من استلزام فعل الاركان
فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان
فيه كسائر الاوقات انما النقص في الاركان المستلزمة للتشبه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث
ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات وروي عن ابي يوسف وهي الرواية المشهورة
عنه انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير كراهة والاظهر عدم جواز التطوع فيه كما في جميع
الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعي عن المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم نهى عن الصلوة
نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولانهما اي الاطلاق
والنهي المحرم مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا اجاب عن استدلال الشافعي على جواز القضاء
واباحة النفل بمكة في هذه الاوقات بقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
متفق عليه وبحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت
وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي مع
انه معلول بالانقطاع فيما بين مجاهد وابي ذر وبضعيف ابن المؤمل وحميد مولى عفراء ايضا
سنده ولا يصلي فيها اي في الاوقات المذكورة صلاة جنازة ولا يسجد للتلاوة اذا كانت وجبت
في وقت غير مكروه لما تقدم ولا يسجد ايضا فيها للسهو لانه من اجزاء الصلوة ولو قضى فيها
فرضا اي صلوة مفروضة يعيدها اي يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت بسبب
كامل فلا تتأدى بالسبب الناقص وان تلا فيها اي ان تلا في وقت من اوقات الثلثة اية سجدة
فالافضل ان لا يسجد فيه ولا في غيره من الاوقات الثلاثة فانها وان صحت لوجوبها بالسبب
الذي ادى به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل شبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدي
الى فوتها وصبر ونحا قضاء لانه ما ليس مقيدا بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل معنى فعل فيه اداء وسجدة

التلاوة في هذه القبيل فانه لو سجدها في تلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها وان اخرها عن التلاوة ثم
سجد في وقت آخر غير هذه الاوقات الثلث تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر ولنا ان الواجب
بالسبب الناقص واديت كما وجبت وسيأتي نظيره في الشروع في النفل فيها وانما صح سجود التلاوة وصلاة
الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات وصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها
سبب وجوبها وقد وجد في وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت لكن هل
الافضل تأخيرها كسجدة التلاوة اولا قال في التحفة الافضل ان يصلي عليها ولا تؤخر انتهى وفي الفتح ظ
لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلوة عليها في وقت
مكروه بخلاف حضورها في الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها
مطلقا واما الوقتان الاخران من الخمسة فانه يكره فيهما التطوع فقط ولا يكره فيهما الفرض اي اللازم
عملا فيشمل الواجب ايضا ولذا قال يعني الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن ما وجب
لعينه وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور واللازم بالشروع فظاهر المذهب
الحاقه بالتطوع فلان النذر سبب موضوع لالتزام النفل كالشروع بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست
بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع فيكون وجوبه بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد
وهذا لانه وجوب النذر بسبب من جهة العبد وهو صيغة النذر الموضوعة للايجاب وانه ينبت
من العبد فهو ما يرجع الى حق صاحب الشرع كانه لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت
بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعله كما ان جمع المال فعله ووجوب الزكاة بايجاب
الشرع كذا في الكافي وهو غير ظاهر الفرق مع انه يرد عليه ركعتا الطواف فانهما واجبتان
بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن فرق بينهما وبين سجدة التلاوة بانهما لم تجب لعينهما
بل لغيرهما وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى اي جبران ما يقع فيه من الخلل بلا علم وقال ابن
الهمام وقد يقال وجود السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وهو
ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله و
لولاه لكانت الصلوة نفلا انتهى لكن الصحيح ان سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون
السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته وهذا اي الوقتان المذكوران ما بعد طلوع

الفجر الى ان ترتفع الشمس فانه يكره فيها اي الوقت النوافل كلها الا سنة الفجر لما روى مسلم عن حفصة قالت
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وعن ابي داود والترمذي
واللفظ له عن ابن عمر عنه عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلوة العصر الى غروب
الشمس لحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلعم
نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وهو معارض بحديث
عائشة في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلعم يدعهما سرا وعلانية ركعتان قبل صلوة الصبح
وركعتان بعد العصر وفي لفظ ما كان رسول الله صلعم يأتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين ونحوه
بوجهين احدهما ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثاني ان القول مقدم على الفعل لان الفعل
محتمل الاختصاص كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص وما يدل عليه اما الاول فاخرج ابو داود من
جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطا عن ذكوان مولى عائشة انها حدثته ان رسول الله
صلعم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فهذا صريح في انهما من
خصائصه كالوصال واما الثاني فما في الصحيحين عن كريب مولى ابن عباس ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن
بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن
الركعتين بعد العصر وقل لها بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلعم نهى عنهما قال كريب فدخلت
على عائشة فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت
ام سلمة سمعت رسول الله صلعم نهى عنهما ثم رأيته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني
ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وفي
مسلم عن ابي سلمة انه سأل عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلعم يصليهما بعد العصر
فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر فقالت ثم
اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها تعني داوم عليها فهذا يدل على انهما من خصائصه ومما يؤيده ما
في مسلم عن انس انه سئل عن التطوع بعد العصر فقال كان عمر يضرب الايدي على صلاة بعد العصر
ولا شك في وفور الصحابة في زمن عمر وفي انهم لا يسكتون على الباطل فكان اجماعا منهم على ان المتقرر
بعده عليه السلام كراهة النفل بعدها مطلقا فبطل الاستدلال به على عدم كراهة النفل الذي له سبب

تحية المسجد وركعتي الطواف لكن بقي انه قال النخعي ورد عن الصلوة وهي تعم الواجب لعينه ايضا فمن
اين تخصيص النفل والذي ذكره من ان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لمعنى في الوقت
كما في الاوقات الثلاثة فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه فيه تخصيص النص العام بالمعنى وهو
غير جائز ثم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلوة مطلقة ويبقى في اخراج
القضاء من الفوائت والعلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد في الاوقات الثلاثة
واما اخراجه من الكراهة فمشكل وما بعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى
في الوقت بل لتأخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما تقدم عن ابن عمر انه اخفق فيه
لتأخيره المغرب حتى بدا النجم وقال الشافعي يستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه عم قال
صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة
وبما في الصحيحين عن انس كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة
قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين
قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلعم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عليه
ابو داود والمنذري في مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلعم صلاهما لا يعارض ما ارسله
النخعي من انه عليه السلام لم يصلهما لاحتمال كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو لم يثبت روى الطبراني في مسند
الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلعم هل رأيتن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي
ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال
نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها وسؤال الصحابة نساءه ما يفيد انهما غير
معهود وما ثبت من سنته عليه السلام وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان [illegible] ظهور الرواية
بصلاتها مع عدم معهوديتهما في ذلك العصر ولا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك اذا كان
النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه مما يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما في حديث انس لم يخف على
ابن عمر ولا على احد حتى لو اظب الخواص خلفاؤهم وحيث خفي عليهم حتى سألوا ان ذه واحرزان
بالنفي ايضا كان ذلك طعنا باطنا في حديث انس فيترجح النفي عليه وكذا لا يكره التطوع اذا خرج

الامام اي صعد على المنبر للخطبة يوم الجمعة لما اخرج ابن ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر انهم كانوا يكرهون
الصلوة والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ والقاضي عياض في الاكمال عن ابي
بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يمنعون من الصلوة عند الخطبة ومذهب الصحابي حجة يجب تقليده عندنا
اذا لم ينفه شيء آخر من السنة واخرج هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة على ما رواه
الستة عن ابي هريرة رضه عنه عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد
لغوت بطريق الدلالة منع من صلوة السنة وتحية المسجد لانه منع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية
المسجد منع منهما بالطريق الاولى فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد روى مسلم عن جابر
انه عم قال وهو يخطب اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما قلت
المعارضة غير ثابتة لجواز كون المراد منه اذا سكت الامام عن الخطبة الى ان يتم صلوته كما ثبت في السنة
وهو ما رواه الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل
رجل المسجد ورسول الله صلعم يخطب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة
حتى فرغ من صلوته ثم قال اسنده عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر
عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب انتهى ونحن نقول المرسل
حجة ثم رفعه زيادة اذا لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن الامساك عن الخطبة وعدمه
وزيادة الثقة مقبولة ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادته والا لم تقبل زيادة قط واذا احتمل ما قلناه انتفت
المعارضة او هي خلاف الاصل فلا الحكم بها الا عند عدم امكان التوفيق فسلمت الدلالة كيف وقد قال
صلعم لرجل جاء يتخطى رقاب الناس اجلس فقد آذيت ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي وقد منعه الخطبة
ولا يمكن ان يجاب بانه لعذر لان صلعم في ذلك وانما لم يستدل بما استدل به في الهداية وغيرها وهو اذا
خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لان رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ
وكذا يكره التطوع عند الاقامة اي يوم الجمعة كذا هو مقيد في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما واما في غير الجمعة
فلا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام في الصلوة وبعد شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر اذا علم
انه يدرك الركعة الثانية او التشهد على ما فيه من الخلاف وسيأتي انه ح لا يكره بقية السنن
اذا علم انه يدركه قبل الركوع في الركعة الاولى ذكره السروجي مع عزاه الى التحفة لكن يكره في جميع ذلك ان يصلي مخالطا

للصف او خلف الصف من غير حائل بل يصلي في المسجد الصيفي ان كان الامام في الشتوي او في الشتوي ان كان
في الصيفي او خلف اسطوانة والظاهر ان هذا هو السبب في الكراهة عند الاقامة للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام
فلا يكون غالبا ان يخلو من مخالفة الصف ولا يرد على ما ذكرنا من صلوة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام
في الفرض ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد
يصلي ركعتين وقد اقيمت الصلوة فلما انصرف رسول الله صلعم لاث به الناس فقال له عليه السلام
الصبح اربعا الصبح اربعا لان ذلك اما لان الرجل صلاها في المسجد بلا حائل فتشوش على المصلين او لانه
ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا اي اتريد ان تصلي الصبح وقيل كره وصلها اياها بالفريضة
في مكان واحد دون ان يفصل بينهما بشيء واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة
الا المكتوبة فقد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ابي هريرة وقد روى الطحاوي وغيره
عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة فصلى ركعتين [illegible] المسجد الى اسطوانة وذكر
نحوه عن حذيفة وابي موسى وروي مثله عن عمر بن الخطاب وابي الدرداء وابن عباس وذكر ابن بطال
في شرح البخاري عن الطحاوي وعن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع
ركعتين قبل ان يدخل المسجد ثم دخل فصلى مع الناس وكذا صح عنه باجابة الصلوة وذكر الحافظ ابو جعفر
الطحاوي ومثله عن الحسن ومسروق والشعبي فان كان قد شرع في صلوة التطوع قبل خروج الامام
للخطبة ثم خرج الامام لا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت تحية المسجد او نفلا مطلقا وان كانت سنة
الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا قال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد
وقال في الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام ينبغي لمن كان في الصلوة ان يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ
الفراغ على القطع وبعضهم على الاتمام وقال صاحبان وحكي عن القاضي الامام ابي علي النسفي انه قال كنت افتي
زمانا انه يتمها اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلي في التشهد الاول ولا يستفتح
اذا قام الى الثالثة وذكر محمد بن سماعة في النوادر اذا اخبرت امرأة وهي في الشفع الاول منها او اخبرت
بشفعة لها فيه فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها ولا تمنع صحة الخلوة بخلاف سائر التطوعات
حتى وجدت الرواية عن ابي حنيفة في النوادر اذا شرع في الاربع التي هي سنة الجمعة ثم خرج الامام قال
يسلم على رأس الركعتين وان كان قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة اضاف اليها الرابعة وسلم

وخفف

وخفف في القراءة قال فرجعت الى هذا انتهى واختاره السرخسي والبقالي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
انه الاوجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض
الاستماع والاداء على وجه الاكمل انتهى قال صاحبان ولم يذكر في النوادر اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة
كيف يصنع واختلف المشايخ فيه قيل يتمها اربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا
اشبه ولهذا لو لم يقعد على رأس الثانية في هذه الحالة يعود الى القعدة احترازا عن قول محمد وزفر بخلاف
الفريضة انتهى اقول الاوجه ان يتمها لانها ان كانت صلوة واحدة فظاهر وان كانت بمنزلة غيرها
من السنن من كل شفع صلوة على حدة فالقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولو كان اول ما تحرم
يتم شفعا فكذا هنا ثم اذا سلم على رأس الركعتين فعلى قياس ما روي عن ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل
تطوع نواه اربعا يقضي هنا ايضا اربعا وضعفوا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقيل لا يلزمه شيء
وقيل يصلي ركعتين وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يفعل الاربع ثم قطعها في اي حال قطعها لانها
بمنزلة صلوة واحدة لما ذكرنا في الاحكام انتهى ذكره السروجي في شرح الهداية وكذا يكره التطوع قبل صلوة
العيدين وعند خطبتيهما وكذا بعد خطبتهما في المصلى على الصحيح لما روى الستة من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى لما روى
ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلعم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع
الى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال بما ذكروه في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه من انه
عليه السلام كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره
بعد الخطبة في المصلى ايضا وكذا يكره التطوع عند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء للاخلال
بالاستماع والانصات كسائر الخطب والحاصل انهم ذكروا في الفتاوى ان اوقات الكراهة اثنى
عشر منها ثلاثة لا يجوز فيها الفوائت عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها وتسعة يجوز فيها الفوائت
وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة بلا كراهة وما عداها مع الكراهة بعد طلوع الفجر قبل فرضه وبعد فرضه
قبل الطلوع وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة
وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء والحكم
يستدرك عليهم بعد خروج الامام للخطبة قبل ان يخطب وقبل صلوة العيد كما ذكره المصنف وكذا بعد صلوة

العيد في المصلى على ما هو الاصح وكذا ينبغي ان يكره التطوع عند خطبة الحج الثلث كسائر الخطب فعلى هذا تكون اوقات
الكراهة خمسة عشر سوى الثلاثة الاول ومعها ثمانية عشر ولو شرع في صلوة التطوع في الاوقات الثلثة فالافضل
ان يقطعها ثم يقضيها في وقت غير مكروه تخلصا عن الكراهة والنقصان الى الكمال وليس هذا ابطالا
للعمل لان القطع للاكمال لا يكون ابطالا كمن شرع في الفرض منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان يقطع
ويقتدي لاحراز فضيلة الجماعة وكان يهدم المسجد لتجديده ونحو ذلك ولكن مع هذا لو لم يقطع ثم شفعا
فقد اساء لمخالفته الذي الواجب الامتثال ويكون اثما كتارك الواجب بالاثم ومع هذا لا شيء عليه
اي قضاء لتلك الصلوة لانه قد اداها كما وجبت عليه ولو شرع في النافلة في الوقتين اي بعد طلوع
الفجر الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى تغيرها ثم افسدها لزمه القضاء ولا فائدة في افراد هذا بالذكر
اذ قد فهم بالطريق الاولى مما قبله لانه اذا كان بالشروع في الاوقات الثلثة مع شدة الكراهة فيها
قد امره بالقضاء اذا قطعها ففيهما سواء ما بالطريق الاولى اللهم الا ان يقال اراد ان يصرح باللزوم اذ قوله
ثم يقضيها يحتمل القضاء استحبابا او لئلا يتوهم ان القضاء هناك لاجل القطع القصدي المفهوم
من قوله فالافضل ان يقطعها وانه لا يجب لو افسدت بغير قصد لكن لا وجه للتخصيص بالوقتين بل
الاوقات الثلاثة وغيرها سواء في انه اذا شرع فيها في نفل قصدا ثم افسده او فسد بوجه من الوجوه يلزمه
قضاؤه على ما ياتي في فصل النوافل انشاء الله تعالى ولو افتتح النافلة في وقت مستحب ثم افسده او
فسدت هي بعذر مثلا كعلى استعمال الماء او مضي مدة مسح ونحو ذلك لا يقضيها فيهما بعد العصر وقبل
الغروب او بعد طلوع الفجر قبل ارتفاع الشمس اي يكره ان يقضيها وان كان قضاء الفوائت من
الفرائض لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب لعينها بل لصيانة المؤدى عن البطلان فبقيت
نفلا بذاتها فيكره فعلها في الوقتين بخلاف ما وجب لعينه على ما تقدم ولو قضاها فيهما سقط عنه
ونصح مع الكراهة لما ذكرنا من قبل ان الكراهة في الوقتين ليست لمعنى في ذات الوقت وكذا
سائر اوقات الكراهة سوى الثلثة لو قضى فيها ما لزم بالشروع في وقت مستحب يصح
مع الكراهة بخلاف ما لو قضاه في احد الاوقات الثلثة لانه لا يصح لوجوبه كاملا واداه ناقصا كما
في الفرض ولو افسد سنة الفجر لا يقضيها بعد ما صلى الفجر لما مر انفا من كراهة ما لزم بالشروع في الوقتين
وبهذا رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل الزاهد من انه من خشي ان صلى ركعتي الفجر انه لا يدرك الامام

انه يشرع فيها ثم يقطعها ليجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة فان الامام السرخسي رده بان ما وجب بالشروع
ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبانه شروع في العبادة
بقصد الافساد وقيل يجوز وان كان فيه الاداء مرة اخرى فان ابطال العمل قصدا منهي الا لاجل معنى
التكميل ولا تكميل هنا وذكر في المحيط عن بعض المشايخ ان الاحسن ان يشرع في السنة ويكبر لها
ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة والعبد قد
بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل غير مفسد ايضا لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا لكن كراهة قضاء ما لزم
بالشروع بعد الفجر مقررة اللهم الا ان يفعل ذلك لاجل القضاء بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال
فهو غير اتيان بالسنة كما سنت فلا فائدة في هذا التكلف وقيل يقضيها بعد صلوة الفجر وكانه اشار
الى قول اسمعيل الزاهد وقد مر تزييفه فلا يعتبر ولو شرع في اربع ركعات قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعتين
منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من غير ان يسلم تنوب صلوة هاتين الركعتين
عن ركعتي الفجر عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رح وهو اي قولهما احدى الروايتين عن ابي حنيفة
وهي ظاهر الرواية بناء على ان السنة تؤدى بمطلق نية الصلوة من غير احتياج الى تعيين كونها
سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انهما لا تنوب بناء على ان السنة تحتاج الى النية
او على الرواية التي ذكرها المرغيناني عن ابي حنيفة ان سنة الفجر واجبة والاول هو الصحيح اي انها تنوب
وان التعيين ليس بشرط وذكر في الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه اي الشان لم يطلع الفجر وقد تبين
اي بعد ذلك انه اي الشان كان قد طلع الفجر فعند المتاخرين تجزئه تلك الركعتان عن ركعتي الفجر
وهذا ايضا كما تقدم هو ظاهر الرواية عن الكل خلافا لرواية الحسن وقد تقدم الوجه فيه ولو شك عند
صلوة تلك الركعتين في طلوع الفجر واستمر شكه لا تجزئه عن ركعتي الفجر بالاتفاق وهو ظاهر
واذا طلعت الشمس حتى ارتفعت قدر رمحين او قدر رمح تباح الصلوة بعد ما كانت
حراما عند الطلوع وهذا الذي ذكره هو المذكور في الاصل لما روي انه عم كان يصلي العيد حين ترتفع
الشمس قدر رمح او رمحين قال سبط ابن الجوزي متفق عليه وقد قال ابو بكر محمد بن الفضل ما دام
الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر تباح وقال
الفقيه ابو جعفر الهندواني يوضع طست في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه

فهي في الطلوع لكمال الصلوة فاذا وقعت في وسطه فقد طلعت فيه وكان علامة خوارزم يقول لي ذ فيه
على على صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع وشاح وبعكسه عند الغروب في كل منهما الاقوال منها
وبكل منها يحصل ابيضاض الشمس واشراقها والقول الاخير يفتى البزازي وهو ايسرها واضبطها ولو طلعت
الشمس والمصلي في صلاة اي في اثناء صلوة الفجر تفسد صلوة الفجر لعروض النقصان على ما وجب بالسبب
الكامل ولو غربت الشمس وهو في خلال صلوة العصر لا تفسد لعروض الكمال على ما وجب بالسبب الناقص
وذلك لما ذكر في الاصول ان الوقت هو السبب لوجوب الصلوة ولا يمكن ان يكون كله سببا لانه
يؤدي الى عدم جواز الاداء قبل تمام فيلزم ان لا يجوز الصلوة الا بعده وهو خلاف الشرع فلزم
ان يكون جزء منه هو السبب ورجح فالجزء الاول هو الاولى بالسببية فان اتصل به الشروع التام تقررت
له السببية والا انتقلت الى ما يليه ثم وثم فاي جزء اتصل به الشروع التام اي الذي لم يطرأ عليه الفساد
تقررت له السببية وهكذا الى آخر الوقت فان خرج الوقت ولم يتصل يضاف الوجوب الى جميع الوقت
لزوال الضرورة التي لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم اولوية بعض الاجزاء لانها كانت باعتبار
الشروع ولم يتصل الشروع بشيء منها اذا علم هذا فالجزء الذي اتصل به الشروع في الفجر كان ناقصا لكونه وقت
الاصفرار والتضعيف للغروب لمن كان كاملا بان شرع قبل ذلك او اول الوقت فعروض الغروب
الناقص فيه لم يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال فينبغي انه لو شرع فيها اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفر
وهو فيها ان تفسد لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل واجيب بان الشرع لما جعل
للمكلف شغل كل الوقت بالعبادة وهو العزيمة فقد اغتفر في حقه ما لا يمكن وذلك الا بكونها
في جملة اجزاء الوقت بخلاف الفجر فان الوقت الناقص خارج عن وقتها فان الوقت الناقص
خارج عن وقتها فان قيل ما ذكرتم تفقه عقلي لا يجوز ان يعارض به النقلي وهو ما رواه الجماعة في حديث
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلنا قد عارضه حديث النهي
عن الصلوة في هذه الاوقات فان العام عندنا كالخاص ولا يترجح الخاص عليه فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا فيبعد ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال فاذا
وقت الطلوع فيه الى ان ترتفع الشمس ثم يتم صلوته لانه اذا كان طلوعها يوجب فسادها لا يفيد الامساك

كان كاملا فبعروض النقص وهو طلوع الشمس تفسد
والجزء الذي اتصل به الشروع في العصر صح

منه

منها الشرط السادس النية وهي في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات
انما شرعت لنيل رضاه سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية في العبادات قصد
كون الفعل لله تعالى ليس غير قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والآيات
والاحاديث في ذلك كثيرة جدا اذا علم هذا فنقول المصلي اذا كان متنفلا سواء كان ذلك النفل
سنة مؤكدة او غيرها يكفيه مطلق نية الصلوة ولا يشترط تعيين ذلك النفل بانه سنة الفجر مثلا
او تراويح او غير ذلك ولكن في التراويح اختلف اي خالف بعض مشايخ المتقدمين فانهم قالوا
الاصح انه اي فعل التراويح لا يجوز بمطلق النية بل لا بد من تعيينها والمذكور في فتاوى قاضيخان
ان الاختلاف في التراويح وفي السنن فانه قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلوة
او نوى صلوة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم
يجوز اداء السنن بنية الصلوة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة
فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى
اذا نوى السنة او نوى الصلوة متابعة للنبي صلعم وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي
المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى فقد جعل الخلاف في السنن و
في التراويح واحدا وذكر المتأخرون ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية وهو اختيار
صاحب الهداية ومن تابعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنة كونه
النافلة مواظبا عليها من النبي صلعم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك
المحل صدق عليه انه فعل النفل المسمى سنة فالحاصل ان نفس السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه
الذي فعله عليه السلام وهو انما كان ينوي على ما سمعت فانه عم لم يكن ينوي السنة بل الصلوة
لله تعالى فعلم ان وصف السنة يثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص
لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته انتهى وهذا في السنة الثابتة بفعله وكذا في السنة كقوله عم
ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه
من الاحاديث فانه رتب الوعد على مطلق فعل الصلوة وعلى هذا التراويح فانها ايضا ثابتة بفعله عم

حسب فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
او قيام رمضان حاصل بمطلق الصلوة في لياليه لا يمكن ان تكون الصلوة في لياليه بسبب قيامه الا انه
سقطت بشيء اي التراويح لا تجوز بمطلق النية ونحن قد بينا الدلائل من الطرفين والاحتياط في
نية التراويح ان ينوي التراويح نفسها او ينوي سنة الوقت فانها هي سنته وكذلك في
او ينوي قيام الليل ليكون خارجا من الخلاف هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح
فما وقيتها بنية كذا وبينها بنية مطلق الصلوة فان مطلقها في الليل ليس الا قيام الليل فكونه يخرج
من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلوة لا يخلو عن تحكم والاحتياط الخروج من الخلاف في السنة
ان ينوي السنة نفسها او ينوي الصلوة متابعة للنبي صلعم ولو نوى في صلوة الوتر او في صلوة
الجمعة او في صلوة العيد فانه ينوي صلوة الوتر فيعينها ولذا ينوي صلوة الجمعة وصلاة العيد اي يشترط
فيها التعيين ولا يكفي مطلق نية الصلوة وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذور وقضاء ما لزم بالشروع
لان مطلق الصلوة يحتمل النفل وغيره والنفل مشروع في الاوقات التي يصح فيها غيره فلا بد من صرفه عن النفل
الى غيره وذلك الغير متعدد ومتنوع فلا يتعين البعض ولا يتيقن بفراغ الذمة منه الا بالتعيين القاطع
لاحتمال ما عداه وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله والدعاء للميت اذ بهذا يتميز عن غيرها من الصلوة
والمفترض المنفرد لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل
في نية الظهر والعصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام والمقتدي
فالقيد اتفاقي فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزاه
وذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى
فرض الوقت لا يصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر
ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة وان حرم عليه الاقتصار عليه
على ما ذكر وان شرع تكم وفي فتاوى قاضيخان لو كان عنده فرض الوقت الجمعة جاز وذلك لتعينها
ح نظرا الى اعتقاده ولا يشترط نية اعداد الركعات اجماعا لعدم الاحتياج اليها لكون العدد متعينا بتعين
الصلوة ولو نوى الفرض والتطوع معا جازت ما صلاه بتلك النية عن الفرض عند ابي يوسف لقوة الفرض
فلا يزاحمه الضعيف خلافا لمحمد حيث لا يجوز عن الفرض عنده ولا عن التطوع بل تبطل نيته بالكلية ويخرج

صلاته لان الصلوة الواحدة لا يمكن ان تتصف بالوصفين المتنافيين فيها ولا يجد بها لعدم تعينه فيستقبل اصل
الصلوة ولو افتتح المكتوبة اي نواها ثم ظن انها تطوع فصلى على نية التطوع متمما حتى فرغ من صلوة
فهي اي صلوته هي تلك المكتوبة التي شرع ناويا لها وهذا بناء على ان النية انما تشترط في الابتداء لا في
البقاء لاستغنى بالدوام لخروج من ذلك وهو منفي ولو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا
في الفرض وبطل نية التطوع لان النية في الافعال لا يصح تبدلها اذا قارنها كما لا يصح تبدلها
في التروك بجوده وحالة صحتها اذا قارنت المنوي فعلا او تركا سواء تعدد ما كان او مغايرا
او لم يتعدد ما بشيء فيتفسخ المغاير او لو تعدد المماثل وهذا اصل ينبني عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلمه
ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا بالعصر او التطوع بتكبيرة يتعلق بالفتح فقد نقض الظهر وصح شروعه
فيما كبر ناويا له من العصر او التطوع بناء على ان الاصل المذكور وكذا اذا شرع في المكتوبة اي مكتوبة كانت
ثم كبر ينوي الشروع في النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضا المكتوبة ويصح شروعه في النافلة للاصل
المذكور وهذا من ذكر الخاص بعد العام بعد بيان ما لو كان من شرع في المكتوبة منفردا فكبر ينوي الاقتداء
بالامام فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلوة بالاقتداء ناقضا لما كان فيه من الصلوة منفردا
لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلوة بالاقتداء غير ما مع الانفراد وحكما لما فيها من التزام المتابعة والزيادة في
بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي لما ذكرنا انه ينوي عين ما هو
فيه فيكون معتزا له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطلت تلك الركعة
كذا في الخلاصة وتجزئ اي تكفي تلك الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان منفردا
وصلى اربعا اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد على راس
الركعة الرابعة من صلاته التي هي ثالثة بعد التكبير فسدت صلوته لتركه فرضا وهو القعدة الاخيرة بحيث
لا يمكنه تداركه بسجود للركعة الخامسة ولكن فسدت فرضية الصلوة وتكون نفلا عند ابي حنيفة
وابي يوسف واصلها عند محمد وينبغي ان يضم ركعة اخرى ليصير شفعا لسبب عندهما وركعتين عند
ولو نوى مكتوبتين معا احداهما دخل وقتها والاخرى لم يدخل وقتها بان نوى عند وقت الظهر ظهر هذا
اليوم وعصره فهي اي النية للتي للمكتوبة التي دخل وقتها كالظهر في الصورة المذكورة لان التي لم يدخل وقتها
لا تزاحمها ولو نوى فائتتين معا فهي اي النية للاولى منهما لترجيحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب

ولو نوى فائتة ووقتية معاً بان فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر معاً فهي اي النية للفائتة
اذا كان في الوقت سعة كذا ذكره في الخلاصة عن المنتقى وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير شارعاً في واحدة
منهما والمص اختار ما في المنتقى ولذا قال الا ان يكون في آخر وقت الوقتية فتكون النية للوقتية
لترجيحها وكلام الشارح يشير الى كون المصنف صاحب ترتيب فعلى هذا يمكن ان يحمل ما في الجامع الكبير على ما اذا لم يكن
صاحب ترتيب لكن هذا الحمل انما يتأتى فيما اذا كان في الوقت سعة فانه حينئذ لا ترجيح للفائتة
على الوقتية لعدم الترتيب فتتعارضتا فتبطلان اما اذا ضاق الوقت فان الوقتية ترجح
مع ان جواب الجامع مطلق والمسئلة السابقة وهي ما اذا نوى فائتتين تؤيد ما في المنتقى حيث لم
يذكروا فيها خلافاً ان النية للاول فهذا اختاره المص والمحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة
حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن
به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماماً لهن اوله ولمن تبعه عموماً وعند زفر لا تشترط نية امامتهن لصحة
اقتدائهن قياساً على الرجال ولنا الفرق بان المرأة يحتمل ان يوجب فساف صلوة الامام
بسبب المحاذاة وهو ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما المقتدي فينوي الاقتداء
ايضاً ولا يكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض والتعيين اي تعيين الفرض بل يحتاج في صحته
الى شيئين نية الصلوة مطلقة ان تطوعاً وصفتها ان فرضاً ونية المتابعة للامام وذلك لانه يلزمه
فساد صلوة الامام في صلوة المقتدي فلا بد من التزامه وهو بالنية وان نوى الاقتداء بالامام ولم
يعين الصلوة يجزيه ذلك الفعل وهو نية الاقتداء عن تعيين الصلوة وفي فتاوى قاضيخان لا يجوز
لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز انتهى فظهر ان ما اختاره المص
قول بعضهم وعدم الجواز هو المختار وكذا الحكم اذا قال نويت ان اصلي مع الامام قال بعضهم يجوز واختاره
المص لكن المختار عدم الجواز لما ذكر قاضيخان من الدليل وان نوى ان يصلي صلوة الامام ولم ينو
الاقتداء به لا يجزيه لاشتراطية نية الاقتداء في صحته ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
يصح شروعه في صلاته كذا في الفتاوى يعني لو وجد منه الانتظار فقط من غير ان يتحقق نية الاقتداء
عند التكبير يصح الاقتداء ويقوم الانتظار مقام النية وهو حسن وان نوى الشروع في صلوة الامام
فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه ذلك في صحة الاقتداء والاصح انه يجزيه قال قاضيخان

لانه

لانه لما نوى الشروع في صلوة الامام صار كانه قال فرض الامام مقتدياً به وفي الخلاصة قال الامام خواهرزاده
عن استاذه اذا اراد المقتدي ان لا يشتبه الامر على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال
صاحب الخلاصة رح واستاذنا ظهير الدين يقول ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى
فما قاله شيخ الاسلام هو ما اختاره قاضيخان وغيره كما تقدم وما قاله ظهير الدين احتياط للخروج عن خلاف
ذلك البعض ولو نوى صلوة الامام والاقتداء به وهو لا يعلم الامام في اي صلوة هو افي الظهر ام الجمعة
اجزأه ايتهما كانت قال قاضيخان لانه نوى الدخول في صلوة الامام مقتدياً به فيصير شارعاً في
صلوته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلاته لكن نوى الظهر ظاناً انها صلوة الامام فاذا الامام
في الجمعة او بالعكس لا يجوز لان اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى ان يصلي صلوة الجمعة
ولم ينو الاقتداء بالامام جاز عند البعض وهو المختار لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها مستلزمة
للاقتداء وان نوى الاقتداء بالامام ولكن لم يخطر بباله انه زيد ام عمرو صح الاقتداء للاطلاق
وعدم التقييد وكذا ان نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه اي الامام زيد فاذا هو عمرو صح الاقتداء
ايضاً اذ ليس في نيته تقييد والخطأ هو في ظنه ولا عبرة به مع حقيقة الاطلاق اللهم الا اذا قيد
نيته وقال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح اقتداؤه لكون
نيته مقيدة بشخص ليس هو الامام في الواقع فلم يكن مقتدياً بمن هو متصف بالامامة ويحصل
ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند تعيينها فهو لغو حتى لو قال اقتديت بهذا
الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز سواء كان يرى شخص الامام او لا لان الاشارة
تفيد تعريف الذات والموصوف يدل على الصفة والافضل ان ينوي الاقتداء بعد ما قال
الامام الله اكبر ليصير مقتدياً بمصل كذا ذكر في المحيط وهو ظاهر لكنه انما يصح على قولهما لا على قول ابي حنيفة
لان الافضل عنده مقارنة تكبير المقتدي لتكبير الامام ولا شك انه مقارنة النية للتكبير
هو الافضل فيلزم على قوله افضلية مقارنة النية لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف
الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ وان لم تحضره النية عند الشروع على ما سيأتي
فيمن نوى عند الوضوء انه يصلي العصر مثلاً ولم يشتغل بغير عمل الصلوة ولو نوى الشروع في صلوة
الامام وكبر على ظن انه اي الامام قد شرع قبل شروعه وهو اي والحال ان الامام لم يشرع بعد

اختلفوا فيه قال بعضهم لم يجز شروعه في صلوة الامام لانه قصد الشروع في الحال في صلوة لم يشرع فيها المصلي بخلاف ما اذا علم في هذه الصورة ان الامام لم يشرع حيث يصير شارعا عند شروع الامام اذا شرع لانه لم يقصد الشروع في صلوة الامام بل قصد الشروع فيها اذا شرع الامام كذا ذكره قاضيخان ومن صلى سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة فهو انما يفعل كما يفعله الناس فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان الكل اي كل شيء يصليه فريضة جاز فعله وسقط عنه الفرض بحصول شرائطه كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة او علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يميز ولم ينو الفريضة لا يجوز وعليه قضاء صلوات تلك السنين الا ما اقتدى فيه ناويا صلوة الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى به احد ان اقتدى به في صلوة ليس بعدها سنة كالمغرب صحت صلوة المقتدي ايضا وان في صلوة قبلها سنة مثلها كالفجر والظهر لا يصح صلوة المقتدي فان الامام قد سقط فرضه بما صلى اولا وهو سنة وهو نيته فرضا فما يصليه بعد ذلك يقع نفلا فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر مثلا فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان فعل القضاء بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء كما اذا كان يعتقد في الوقت ثم بان انه قضى ظهر اليوم يجوز وقد عد الجمع ركذا ذكر في المحيط اما جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا واما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا يجوز وليس في القضاء بنية الاداء قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاه بنية الاداء او بالوقت اي اذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خروج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى وهو في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين لفظ الوقت ح وانما يتعين لفظ اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه بصحة بتسمية ظهر اليوم الظهر لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يصاف اليه فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط على ما ذكره المص غير المختار ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا خلاف وان لم يعلم بخروج الوقت كذا في شرح المتن وهو الصحيح وسهو لان فرض اليوم بعد خروج الوقت تحتمل للوقتية والفائتة

فلم يحصل به تعيين والصواب لو نوى ظهر اليوم فانه هو الذي يجوز بخلاف لفظ احتمال الغير بالكلية ومن صلى الظهر اي ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى ان هذا من ظهر يوم السبت اي ان ذلك اليوم يوم الثلثاء وان الظهر منه فتبين ان ذلك الظهر من يوم الاربعاء اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء وان الظهر منه جاز ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك لا يضر اذا حصل تعيين الغرض اذا لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز ولو شرع في صلوة ما اي صلوة من الصلوات التي عليه لظن انها سنية اي من صلوة يوم السبت فاذا هي اي ظهرات تلك الصلوة التي شرع فيها انما هي احدية اي من صلوات يوم الاحد بان كان عليه ظهر مثلا فظنه يوم السبت فصلاه بنية تلك السبتية فظهر انه لم يكن عليه الا ظهر يوم الاحد انتفى ذلك الصلوة ولا تجزي عن ظهر يوم الاحد التي هي عليه لانه صلاها قبل وقتها بنيته حيث نوى انها في الي يوم قبل يوم وجوبها والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس بان شرع في صلوة عليه على ظن انها احدية فاذا هي سبتية تصح وتسقط عنه لانه صلاها اضافها الى وقت بعد وقت وجوبها والقضاء بعده وقتها جائزة والمستحب في النية ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلي صلوة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد نقلهم من قول المعنى لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره ليجتمع عزيمته وذكر ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلعم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار وذلك لا ضعف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن الصحابة والتابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان و

واستصحاب حكمها لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر
يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا افضل لانه سيرة السلف على ما ذكر من قول بعض الحفاظ ولانه
مشقة وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من غير احتياج الى اللسان
افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها
رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها والاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي
حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي
فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان هذا احوط لان الاحوط عندنا الخروج من الخلاف ولانه
اشق فيكون افضل وذكر الناطفي في الاجناس انه لو خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الى الامام
كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اي صلوة تصلي امكنه ان يجيب بلا
تامل تجوز صلوته والا فلا وان لم يكن بحال يمكنه ان يجيب الا بتامل لا تجوز صلوته وهذا
هو المروي عن محمد بن سلمة وفي الفتاوى عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر
مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة يعني سوى المشي الا انه لما انتهى الى مكان
الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف قال
جواز الصلوة عندنا بنية متقدمة اذا لم يفصل بينها وبين التكبير عمل ليس للصلوة قال
في التجنيس لان النية المتقدمة يبقيها الى وقت الشروع حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها
انتهى وان تاخرت النية ونوى بعد التكبير لا تصح الصلوة بتلك النية المتاخرة في ظاهر الرواية
خلافا للكرخي واختلفوا على قوله انه الى متى يجوز التاخير قيل الى الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى
الركوع وقيل الى الرفع منه قال في الكافي وجه الظاهر ان الصلوة عبادة ولا تتجزى وما لم ينو منها
لم يقع عبادة وفي الصوم جوز للحرج لانه لا يتمكن من وصل النية به الا بالسهر الكثير ولا حرج
في الصلوة انتهى قال الفقير فعلى هذا لا يصح قياس الصلوة على الصوم في استقبال النية المتقدمة
لان الاصل مقارنة النية للعبادة وقد تخلف في الصوم للحرج ولا حرج في الصلوة فكان ينبغي ان
لا تجوز بالمتقدمة والمروي جوازها بها ويمكن ان يجاب بان النية قد قارنت العبادة حكما
حيث قارنت شرطها ولم يفصل بينها وبين العبادة فاصل غير ما هو موصل اليها كالمشي

على انه ليس بمناف للصلوة مطلقا لجوازه عند الضرورة كما في سبق الحدث والاتصال من جهة عدم
تخلل المنافي كاف كما في نية الزكوة عند عزل مقدار الواجب ولم نقس على الصوم من كل وجه فان
الصوم يجوز التقديم فيه مع المنافي من الاكل والشرب والجماع ولا كذلك الصلوة والله سبحانه
وتعالى اعلم واما فرائض الصلوة اي اركانها التي لو وجد ما يقتضيها بمجموعها فثمان فرائض منها ستة
فرائض على الوفاق بين الائمة ومنها ثنتان فريضتان لكن على الخلاف بينهم وهي اي الفرائض
التي المتفق عليها تكبيرة الافتتاح وهي وان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة
اتصالها بها لا لانها ركن بل هي شرط باجماع ائمتنا خلافا للثلاثة استدلوا بانه ذكر مفروض
في القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا اشترط لها ما شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة
والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو يقتضي المغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء
فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهي مفقودة هنا فلزم
ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط لسائر الاركان
فلشدة اتصالها بالاركان كما مر لا لذاتها حتى لو كان حاملا للنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف
العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت
مع انتهائه جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا
ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي ويتخرج على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر من
المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال
الدين ابن الهمام ومقتضى كون هذه التحريمة شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل
وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بان كونها شرطا وجواز
ما ذكر حصل اذ النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية نعم بقي ان يقال ان شرطت لكل صلوة
يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض ولا اي وان لم يشترط لكل صلوة كالوضوء صح بناء الفرض على
الفرض وعلى النفل والجواب الا باعتبار الاول وصحة النفل تبعا انتهى باعتبار الاول اي الشق الاول
من الترديد وهو الاشتراط لكل صلوة كالنية وقد علم بما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا والفرائض
الباقية من الستة هي القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار قراءة التشهد

لقوله تعالى وقوموا لله واقرؤا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فانها او آخره مقتضاها الافتراض
واما القعدة الاخيرة فلان الصلوة مجملة تبينها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بفعله وقوله وهو لم يفعلها قط بدون
القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها
فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد
مطلق الكتاب بخبر الواحد والطمانينة وهو نسخ المقطوع بالظني لكان فرضا ولولا انه عليه السلام
لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة
عرف بتلك النصوص والاجماع فيها وانه لا ينبغي الاجمال من وجه آخر وهو كيفية ترتيبها وهل هي ما ذكر في
النصوص فقط او مع امور أخر وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان
فرضية كفرضية القعدة الاخيرة اما الخروج من الصلوة بصنعه اي بالفعل الناشئ من المصلي فرض عند
ابي حنيفة رحمه الله فاعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا لم يرو عن ابي حنيفة صريحا وانما الزمه بعض علماء
المذهب به استدلالا من جوابه في المسائل الاثني عشرية وهي التي اذا وقع المنافي بعد القعود قدر
التشهد على ما يجيئ تفصيله فقالوا انما فسدت الصلوة عنده في هذه المسئلة لان الخروج من الصلوة
بفعل المصلي فرض عنده واستدلوا له على فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض آخر الا به وما لا يتوصل الى الفرض
الا به يكون فرضا لان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا باختياره قال الشيخ
كمال الدين وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه
الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي فكذا اذا تحقق القاطع في
حالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب فعل هو قربة قاطع
او فعل مختار او قاطع محرما اثم لمخالفة الواجب ثم نقل عن الكرخي انه قال لا خلاف بينهم في ان الخروج
بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد يعني البردعي لما رأى خلافهما في المسائل
المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث عند تلك
المسائل ان شاء الله تعالى وتعديل الاركان وهي الطمانينة وزوال الاضطراب عن جميع الاعضاء
وانه قدر تسبيحة فرض عند ابي يوسف والائمة الثلاثة لحديث ابن مسعود البدري في السنن
الاربعة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود

قال الترمذي حديث حسن صحيح ووقع في نسخ المتن وغيره صلبه مكان ظهره وهو من باب الرواية بالمعنى
والجواب ما مر انه خبر واحد ظني لا يجوز اثبات الزيادة على الكتاب القطعي به لانها نسخ فان
المفهوم من الكتاب افتراض ما يسمى ركوعا وهو مطلق الانحناء وما يسمى سجودا وهو وضع الجبهة
على الارض وان ذلك يجزئ فلو قلنا ان التعديل فرض لكان ذلك لا يجزئ فيكون نسخا وكذا
الكلام في حديث الاعرابي رده النبي صلعم ثلاث مرات بقوله ارجع فصل فانك لم تصل لكونه لم
يتم الركوع والسجود وهو خبر واحد لا يصلح ناسخا للقطعي فيحمل جميع ذلك على الوجوب فالمراد
لا يجزئ اي اجزاء كاملا ولم تصل اي صلوة كاملة وتركه حتى اتمها يؤيد ذلك اذ لو كانت الطمانينة
فرضا لفسدت بتركها في اول ركوع وسجود ويكون فعله بعد ذلك عبثا وهو صلى الله عليه وسلم
لا يقر احدا على فعل هو عبث بل قصد عليه السلام ان يعلمه اكمال الصلوة على اكمل وجه ولذا جاء في رواية
ابي داود عن ابي هريرة والترمذي عن رفاعة بن رافع لهذا الحديث فاذا فعلت ذلك فقد
تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك قال الترمذي حديث
حسن صحيح فانه سماها صلوة ناقصة والباطلة لا تسمى صلاة ولا يقال لها ناقصة بل هي معدومة
وعندهما التعديل واجب وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى ولما ذكر الفرائض اجمالا شرع في تفصيلها
فبدأ بها مرتبا فقال ولا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح لاجماع الامة على ذلك في كل زمان فانهم
قد اجمعوا على ان لا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه
او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما الشافعي ايضا ثم قال ابو يوسف
ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ ولمالك واحمد النقل المتوارث من لدن
رسول الله صلعم وهي قضية متلقاة من الشرع فتنتهي فيها الى ما انتهى اليه الشرع وكذلك قال الشافعي
ولانه بقوله الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ فكان مشتملا على المنقول وزيادة
فيلحق به دلالة ولابي يوسف ان النص ورد بلفظ التكبير قال الله تعالى وربك فكبر وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في احكامه
وفي العبادات البدنية انما يعتبر المنصوص ولا يشتغل بالتعليل ولذا لم يقم الخد والذقن مقام الجبهة في
السجود والاذان لا يتأدى بغير لفظ التكبير فتحريمة الصلوة اولى وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا في

في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد ذلك المشاركة حالا انه لا يشاركه احد
في اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل وقال ابو حنيفة ومحمد ان قال بدلا عن التكبير الله اكبر او اجل او اعظم او الرحمن اكبر
او لا اله الا الله او تبارك الله او غيره اي غير المذكور من اسماء الله تعالى وصفاته التي لا يشاركه فيها احد
كالرحمن والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات والقادر على كل شيء والرحيم بعباده
اجزاه ذلك عن التكبير وذلك لان التكبير المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه السلام وتحريمها التكبير
وحيثما ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان المطلوب بالنص التعظيم ويؤيده قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
وهو اعم من لفظ الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه فالثابت بالفعل المتوارث يحمل على الوجوب لا الفرضية
وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في ان القرآن من الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود من الاذان
الاعلام ولا يحصل بلفظ آخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا في الكافي ثم يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما
عند محمد رح كالامثلة المذكورة وعند ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد الا ان قوله تعالى وذكر اسم ربه كذا في الكفاية
ولو افتتح الصلوة باللهم اي بقوله اللهم من غير زيادة او قال يا الله يصح افتتاحه لان المقصود بذلك الله سبحانه
التعظيم لانه تضرع محض من العبد غير مشوب بحاجته وخالف الكوفيون في اللهم لان معناه عندهم
يا الله امنا بالخير فكان سؤالا مثل اللهم اغفر لي والصحيح مذهب البصريين ان معناه يا الله لكن الميم
المشددة عوض عن حرف النداء فكان مثل يا الله ولو قال بدل التكبير اللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او قال
استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يصح شروعه في الصلوة لان المقصود
بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال عليه الصلوة والسلام
فيما يؤثر عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال
بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما لم يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى
خاصة وفي الكفاية الظاهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني
انتهى ولو قال الله من غير زيادة يصير شارعا عند ابي حنيفة فقط في رواية الحسن عنه وفي ظاهر
الرواية لا يصير شارعا ذكره في الخلاصة عن التجريد وذكر فيه خلاف محمد قال وفي نسخة الامام خواهر زاده
يصير شارعا بذكر الله فحسب وفي الكافي وان قال الله يصير شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وا
وان قال الله اكبر بادخال الف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان حصل ذلك في خلال الصلوة تفسد

صلوته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد
صلوته لانه اشباع والاول اصح ولو قال الله اكبر بالكاف اي الرخوة كما ينطق به البدو فيه اختلف فيه
البصريون والكوفيون والصحيح انه يصير شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف
اي الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو فقال
البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى وقد تقدم مع دليله فعلى هذا
يكون ما ذكره هنا فيه سقط وتشعث به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا و
لو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك
شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه اعلم ولو ادخل
المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله آلله اذن لكم وشبهه تفسد صلاته ان حصل في اثنائها
عند اكثر المشايخ ولا يصير شارعا به في ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه
تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد صلوته والاستفهام يكفر
ان يكون لا يتغير لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا ولانه لا يصلح ان تفسد نفسه وان فرض
عذره لزم الفساد ايضا لانه خطاب وعلى هذا لو مد همزة اكبر الاصح انها تفسد ايضا والاشباع حركة
الباء خطأ من حيث اللغة ولا تفسد وكذا السكينا واما مد اللام فصواب ولو افتتح اي كبر مع الامام
وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا في الصلوة في ظاهر الرواية كذا في الفتاوى ولو وقع
قوله الله اكبر بعد قول الامام اكبر لانه لما فرغ من قوله الله قبل الامام لم يعتبر فكان شارعا بلفظ اكبر وحده ولا يصح
الشروع به وحده ولو قال الله مع قول الامام الله او بعده ولكن فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من
قوله اكبر فالاصح انه لا يجوز شروعه ايضا لانه انما يصير شارعا بالكل اي بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط
فيقع الكل فرضا واذا كان كذلك يكون قد اوقع فرض التكبير قبل الامام وكل فرض اوقعه قبل الامام
فهو غير معتبر ولا معتد به فصار كانه لم يكبر فلا يصح شروعه وكذا لو ادرك الامام راكعا فقال الله في
حال القيام ولم يتم من قوله اكبر الا وهو في الركوع لا يصح شروعه لان الشرط وقوع التحريمة في محض القيام
ولو كبر قبل الامام حال كونه مقتديا به لا يصير شارعا في صلوة الامام اتفاقا كما مر وكذا لا يصير شارعا
في صلوة نفسه ايضا في رواية النوادر حتى لو قهقه لا ينقض وضوءه وقيل يصير شارعا في صلوة نفسه

والیه اشار فی الاصل حیث ذکر فی الاصل قول ابی یوسف وما ذکره فی النوادر قول محمد فانه یجعل الاقتداء
بمن لیس فی الصلوة بمنزلة الاقتداء بالحائط او الحمار وهذه المسئلة شاهدة لابی یوسف بجعل الحائط
والحمار الصحیح انما له اصل لجواز الرجل کما فی الفتاوی ولو انه الذی کبر قبل الامام کبر بعد ما کبر الامام
یعنی کبر ثانیا ونوی بهذا التکبیر الشروع فی صلوة الامام والاقتداء به یصیر شارعا فی صلوة الامام وقاطعا
لما کان فیه علی تقدیر انه صح شروعه فی صلوة نفسه لمغایرة ما شرع فیه ثانیا لما شرع فیه اولا علی ما تقدم
والافضل ان تکون تکبیرة المقتدی مع تکبیرة الامام لا بعدها عند ابی حنیفة لان فیه مسارعة الی العبادة
وفیه مشقة فکان افضل وقالا یجزی ای الافضل ان یکبر المقتدی بعد تکبیر الامام لیزول الاشتباه بانه
ویکون ابتداء التکبیر وانتهاؤه اقتداء بمن هو فی الصلوة والخلاف فی صحة کل من الامرین من غیر کراهة الا
فی روایة عن ابی یوسف انه لا یصح شروعه اذا کبر مقارنا واذا لم یکبر مع الامام ثم کبر قبل فراغه من الکلمة
احرز ثواب تکبیرة الافتتاح واذا شک المقتدی انه هل کبر مع الامام او بعده یحکم ما کبر رأیه ای بما
ظنه فان العمل بغالب الظن فی مثله لازم فان استوی الظنان ای الامران اللذان وقع الشک
فیهما وهما المعیة والبعدیة ولم یترجح احدهما فانه ای التکبیر او الشروع الذی وقع الشک فیه یجزیه حملا لامره
علی الصواب والاحوط ان یکبر ثانیا لیقطع الشک بالیقین وهذه المسئلة علی ظاهر ما انما تتأتی علی الروایة
التی عن ابی یوسف من عدم صحة الشروع مع المقارنة کما لا یخفی اللهم الا ان یحمل قوله مع الامام علی معنی قبل الامام
وفیه بعد فانه نسی نیة وتصحیح علم والثانیة من الفرائض القیام ولو صلی الفریضة قاعدا مع القدرة علی القیام
لا تجوز صلوته بخلاف النافلة علی ما یأتی انشاء الله تعالی وان عجز المریض عن القیام عجزا حقیقیا او حکمیا
کما اذا قدر حقیقة لکن یخاف بسببه زیادة مرض او بطء برء او یجد الما شدیدا یصلی قاعدا یرکع ویسجد
لحدیث عمران بن حصین اخرجه الجماعة الا مسلما قال کانت بی بواسیر فسألت النبی صلی الله علیه وسلم عن
الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب زاد النسائی فان لم تستطع
فمستلقیا لا یکلف الله نفسا الا وسعها اما اذا کان یقدر علی القیام لکن یلحقه نوع مشقة من غیر الم شدید
وخوف زیادة مرض او بطء برء فلا یجوز له ترک القیام ولو قدر علی بعض القیام لا کله لزمه ذلک القدر
حتی لو کان لا یقدر الا علی قدر التحریمة لزمه ان یتحرم قائما ثم یقعد فان لم یستطع الرکوع والسجود قاعدا
ایضا اومأ برأسه لهما ایماء وجعل السجود اخفض من الرکوع لا یرفع الی وجهه شیئا یسجد علیه فوسادة

او عجز

او عجز لقوله علیه السلام لمریض عاده فرآه یصلی علی وسادة فاخذها فرمی بها فاخذ عودا لیصلی علیه فاخذه
فرمی به وقال صل علی الارض ان استطعت والا فاومئ ایماء واجعل سجودک اخفض من رکوعک رواه
البزار فی مسنده والبیهقی فی المعرفة عن ابی بکر الحنفی ثنا سفیان الثوری ثنا ابو الزبیر عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم
عاد مریضا الی آخره قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوری الا ابا بکر الحنفی وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء
عن الثوری انتهی وابو بکر الحنفی ثقة وروایة المصنف بالمعنی ودعوی انه علیه السلام قال للمریض اذا قدرت
ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاومئ برأسک ولو رفع الی وجهه شیئا فسجد علیه فان کان یخفض
رأسه صح وتکون صلاته بالایماء لا بالرکوع والسجود ولو کانت الوسادة علی الارض فسجد علیها جاز ایضا
لکن ان کان یجد قوة الارض تکون صلوته بالرکوع والسجود والا فهی بالایماء ایضا وفائدته تظهر فیما اذا قدر
فی اثنائها علی الرکوع والسجود بالوسادة فانه یلزمه استیناف الصلوة ولا یجوز له البناء ان لم یکن یجد
قوة الارض وفی الذخیرة فان لم یستطع القعود استلقی علی ظهره وجعل رجلیه الی القبلة فاومئ بهما ای بالرکوع والسجود
والسجود یعنی اذا لم یقدر علی القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا اما انه ان قدر علیه مستندا لزمه ذلک علی قیاس
ما تقدم فی القیام ویستلقی حرثما علی وسادة تحت کتفیه ویؤخر رجلیه لیتمکن من الایماء والا فحقیقة
الاستلقاء یمنع الصحیح من الایماء فکیف المریض وان استلقی علی جنبه الایمن ووجهه متوجه الی القبلة واومأ جاز
ایضا لما مر فی حدیث عمران بن حصین وهذه روایة عن ابی حنیفة ذکرها فی المنیة وغیره الا ان الاستلقاء
اولی عندنا خلافا للشافعی وهذا عند امکان کل منهما والا فما امکن هو المتعین اجماعا لان المضطجع جمیع بدنه
الی القبلة والمستلقی رجلاه فقط الیها قلنا بل المستلقی جمیع بدنه الیها علی ما قررناه من ان رأسه یکون مرفوعا
وتحت کتفیه وسادة فهو متوجه الیها فی جمیع صلوته بخلاف المضطجع فانه ان توجه الیها حال القراءة
لکن عند ایمائه بالرکوع والسجود یقع الی جهة اخری فان قیل هذا التعلیل یخالف حدیث عمران بن حصین
فانه قدم فیه الجنب علی الاستلقاء قلنا الحدیث العمل به انتهی واقعة حال وهو کون مرضه البواسیر وانه تعذر
فیهما یفضی الی خروج الحدث فیجوز انه اخر لذلک فیرجع حینئذ الی المعنی فان لم یستطع الایماء برأسه
لا قاعدا ولا مستلقیا ولا مضطجعا اخرت الصلوة عنه فی روایة ولم تسقط اذا کان یعقل وفی روایة تسقط
الصلوة عنه بالکلیة وان کان یعقل اذا دام عجزه علی یوم ولیلة ولا یومئ بعینیه ولا بقلبه ولا بحاجبیه
هذا هو ظاهر الروایة وعن ابی یوسف انه یومئ بعینیه وبحاجبیه لا بقلبه وقال محمد لا شک ان الایماء

بالرأس يجوز ولا شك أن الإيماء بالقلب لا يجوز والشك في العينين وعن زفر يومي بعينيه وبحاجبيه بقلبه
وقال الشافعي وان عجز عن الإيماء برأسه أومى بطرفه فان عجز أجرى أفعال الصلوة على قلبه وكذا القراءة والأذكار
لنا النص المذكور وما بالإيماء وهو إنما يكون بالرأس وأما بالعينين والحاجب فاشارة ورمز على أن الرأس
منصوص عليه صريحا في حديث ابن عمر رواه البيهقي عنه إذا لم يستطع المريض السجود أومى برأسه إيماء و
لا يرفع الى جبهته شيئا وكذا حديث جابر المتقدم يفيد أن المراد بالإيماء الإيماء بالرأس حيث قال واجعل
سجودك أخفض من ركوعك فان زيادة الخفض لا يتحقق حقيقة في غير الرأس وليس لهم فيما قالوه
نص يعول عليه ونصب الأبدال في العبادات بالرأي غير جائز فبطل ثم إذا برئ أي زال عجزه عن الإيماء
بالرأس فانه إن كان يعقل الصلوة حالة المرض يلزمه القضاء على الرواية الأولى وهو قوله أخرت عنه ولا تسقط
والأداء وإن لم يكن يعقل الصلوة فلا يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه إن كان الإغماء أقل من يوم
وليلة قضى ما فاته زمن الإغماء وإن كان الإغماء أكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة بالكلية
ولم يلزمه قضاء شيء وكذا المريض العاجز عن الإيماء بالرأس إذا كان لا يعقل الصلوة من يوم وليلة سقطت
عنه الصلوة وإن كان يعقل لا تسقط عنه وإن كثرت بل تؤخر الى زمن القدرة قال صاحب الهداية
هو الصحيح وكذا قاله في المنافع لأنه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية الثانية وهي أنها تسقط
عنه إذا زاد عجزه على يوم وليلة ولو كان يعقل الصلوة لا يلزمه القضاء إذا برئ فجعل كالمغمى عليه
بجامع العجز ولزوم الحرج بالقضاء عند الزيادة على يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
بالقدرة وهو الذي صححه قاضيخان وصاحب المحيط واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام واستشهد قاضيخان
بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ووضع بأن ذلك في العجز
المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما إذا صح المريض بعد ذلك لا فيما إذا مات قبل القدرة
على القضاء فانه خارج الخلاف فانه لا يجب عليه القضاء ولا الإيصاء به كالمريض والمسافر في رمضان
إذا ماتا قبل الإقامة والصحة والإجماع على الفرق في الصوم بين العاجز الذي يعقل العبادة وبين العاجز
الذي لا يعقلها كما في المريض والمجنون المستوعب جنونه الشهر فان المريض يجب عليه القضاء إذا قدر
ولو بقي مرضه سنين والمجنون لا يجب عليه القضاء إذا استوعب الشهر وقولهم مجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب بالقدرة قلنا ذلك لو طولب به في الحال أما إذا طولب به عند وجود القدرة

برجحان

فيكون كما في المريض في الصوم لا يقال الفرق بين المريض والمغمى عليه في الصوم أنهما يلزمهما القضاء فينبغي الحاقه
قياسه عليه في الصلوة في عدم اللزوم لأنا نقول عدم الفرق في الصوم ليس بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق
في الصلوة بل لزوم القضاء مع المرض لأن استيعابه الشهر غير نادر كالجنون لكن بقي أن يدعى أن
القياس سقوط القضاء في الصوم إذا استوعب المرض كالجنون المستوعب وكذا في الصلوة
إذا زاد على يوم وليلة كما في الإغماء والجنون لوجود الجامع وهو وجود العجز عند الأداء ولزوم الحرج في القضاء
إلا أن النص منع القياس في الصوم وهو إطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر فيبقى في الصلوة لعدم النص
المانع منه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول بمجنون إذا كان يفيق في
أثنائه ولو ساعة يلزمه قضاء الشهر وكذا المغمى عليه أكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما
دونها يقضي القدح في هذه إيجاب القضاء على هذا المريض في يوم وليلة حتى يلزمه الإيصاء به إن
قدر عليه بطريق وسقوطه إن زاد ينتج ومحصل تعليلهم في المجنون الذي أفاق عشية من شهر أن لزوم
القضاء غير مؤد الى الحرج مع وجود أهلية الخطاب وفي المغمى عليه والمجنون في الصلوة لزوم الحرج في الزائد
على اليوم والليلة وعدم لزومه فيما دونه فكذا هذا المريض الآن في عدم سقوط الصوم مع استيعاب
لإطلاق النص فإذا قد يمنع كون المجنون مع إفاقته عشية من يوم غير مؤد الى الحرج إذ لا فرق بين [illegible]
عدم الإفاقة أصلا في الحرج وحينئذ يتمحض إناطة الحكم بوجود أهلية الخطاب وهي موجودة في هذا المريض
بل أولى فيتم ما صححه صاحب الهداية ومن وافقه فتأمل ثم العجب من المغمى عليه أن لا قضاء عليه إذا أغمي
وقت صلوة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله صلعم
عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق
فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أحمد أحاديثه موضوعة
وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه وكذا بقية
إسناده الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو أكثر من ألف صلاة لأنه مرض وقلنا
هو الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند أبي حنيفة فإذا زاد عليه
الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث الأوقات فإذا زادت الصلوة على خمس سقط
لدخوله في حد التكرار وأظهر وصح في المبسوط قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف بينه وبين

ابي يوسف ايضا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقول محمد اصح تخريجا على قضاء الفوائت الا انهما يجيبان
هنا بالتمسك بالاثر رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن
عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وروى ابراهيم الحربي في اواخر كتابه غريب الحديث
ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة
فافاق فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وشيء منه لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات
الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كونه الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا
انتهى ولا شك ان قول محمد احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه عند الزوال فاستمر الى الغد
الزوال من الغد يسقط عنه القضاء عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا اذا
لم يفق في المدة فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم كان يخف مرضه عند الصبح فيفيق
قليلا ثم يعود الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه
يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار بهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي ولو زال
عقله بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد
يسقط كالمرض وان اغمي عليه لفزع من سبع او آدمي لا يلزمه القضاء اتفاقا لان الخوف بسبب
ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك وان قدر المريض على القيام دون الركوع
والسجود اي كان بحيث لو قام لا يقدر ان يركع ويسجد لم يلزمه القضاء عندنا بل يجوز ان
يومي قاعدا وهو افضل خلافا لزفر والثلاثة فان عندهم يلزمه ان يومي قائما لان القيام ركن فلا يترك
مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود اصل بدليل ان السجود شرع
عبادة بدون القيام كما في سجود التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده وذلك لان السجود
غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله يكفر بخلاف القيام واذا كان كذلك فاذا عجز عن الاصل
سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلوة والسعي مع الجمعة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
قد يمنع ان شرعية القيام لهذا على وجه الحصر بل لما فيه نفسه من التعظيم كما يشهد في
ان هذا من اعتباره حتى تحية اهل التجبر لذلك فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه
نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى انه لو قدر على القعود دون الركوع لا القيام وجب عليه القعود

مع انه ليس في السجود عقيبه مثل الخضوع لعدم مسبوقيته بالقيام انتهى والجواب ان عدم شرعية
القيام عبادة بمفرده معلوم مسلم لا نزاع فيه واعتبار المتجبرين له لا يدل على كونه مطلوبا للشارع
معتبرا في التعظيم عنده فكم من شيء معتبر عندهم وهو عند الشارع حقير ويمكن انهم انما اعتبروه لئلا
يستوي بهم الادون عندهم في رأيهم من الجلوس والتمكن ونحو ذلك من مقاصدهم الفاسدة
فالحاصل ان العبادة لا تعلم الا بالتوقيف لا باعتبار اهل التجبر ولزوم القعود عند العجز عن القيام لا يدل
على نفي كون السجود خضوعا عن القيام ازيد في التعظيم بل سقطت عنه الزيادة للعجز عنها وبقي عليه قدر
ما في وسعه من التعظيم وهم لم يدعوا ان السجود ليس فيه تعظيم ما لم يكن عن القيام حتى ينتقض قولهم
بوجوب القعود في الصورة المذكورة على نفي دعواهم والله الموفق وذكر في الذخيرة انه ان قدر على
القيام والركوع دون السجود يعني يقدر ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه
القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء فقوله لم يلزمه القيام يفهم منه انه يجوز له الايماء قائما ولكن اكثر
المشائخ على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء صلى قاعدا بالايماء
لكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود قال الفقير لو قيل الايماء قائما افضل للخروج من الخلاف لكان موجها
ولكن لم ار من ذكره وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لا يصح رجل
في حلقه جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود ولا تسيل بهما بل يصلي قاعدا بالايماء وهو افضل او قائما كما مر
انفا والاصل في هذا ما قال صاحب الخانية وغيره من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث او بدون
القراءة وبين ان يصلي بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان الصلوة بالايماء اهون من الصلوة مع
الحدث او بدون القراءة لان الاول يجوز حالة الاختيار وهو الصلوة على الدابة تطوعا والصلوة مع
الحدث وبدون القراءة لا تجوز الا بعذر والمبتلى باحد الشرين يتعين عليه اختيار ايسرهما شيخ كبير
اذا قام في الصلوة سلس اي نزل بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس اي لو صلى جالسا يركع ويسجد
لا تسيل الجراحة ولا يسلس البول فانه يصلي جالسا يركع ويسجد لا يجزيه غير ذلك للاصل المذكور وكذا لو كان
بحيث لو سجد سال بوله وانفلت ريحه فانه يصلي قاعدا بالايماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا
واما لو كان بحال لو صلى قاعدا لا يسيل بوله او جرحه وينفلت ريحه ولو صلى مستلقيا لا يسيل شيء فانه
يصلي قاعدا يركع ويسجد لان الصلوة مع الحدث كما لا تجوز بلا عذر فمع الاستلقاء ايضا لا تجوز بلا عذر فانه

فيتيمم الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وعن محمد في النوادر انه يصلي مضطجعا يومي ايماء كذا في
فتاوى قاضيخان وبه والعورة بمنزلة الحدث في جميع ما ذكر من التفصيل ولو كان بحال لو صلى قائما ضعف
عن القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها يصلي بالقراءة قاعدا بالقراءة ويترك القيام سواء كان يركع ويسجد
او بايماء لما مر من الاصل يعني بالذي يضعف عن القراءة على تقدير القيام الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القراءة
بالقيام اصلا اما الذي يقدر على بعض القراءة لو قام فانه يلزمه ان يقوم ويقرأ مقدار قدرته قائما والباقي
قاعدا كذا في شرح الهداية للسروجي والتقييد بالشيخ اتفاقي اذ لا فرق في ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب
الضعف ولو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر عليه يشرع قائما ثم يقعد
فاذا جاء اي قرب وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان قدر على ذلك اما ان كان يحصل له المشقة بالذهاب
الى الجماعة بحيث لا يستطيع ان يفعل ما ذكر ولو صلى في مكانه منفردا يقدر على الصلوة قائما فانه يصلي
وحده قائما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي خلافا لاحمد بناء على ان الجماعة
فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي وقال لان
الفرض يقدر حالة عند الاقتداء ولا اعادة في جميع ما تقدم بالاجماع ثم المريض يقعد في الصلوة من اولها
الى اخرها كما يقعد في التشهد ان استطاع ذكر السروجي انه قول زفر ونقل عن ابي الليث
انه عليه الفتوى لانه القعود المعهود في الصلوة وقال قاضيخان يقعد كيف شاء في رواية محمد عن ابي حنيفة
وفي الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلوات اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة روايتان ان شاء
قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف
في هيئة القعود اولى ونقل السروجي عن المفيد والتحفة والغنية انه يعني التخيير هو الصحيح وعن ابي يوسف
انه يحتبي وعنه يتربع فاذا ركع افترش رجله اليسرى وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا وعن محمد انه
يتربع والظاهر ما افتى به ابو الليث كما ذكر المص عند عدم حصول المشقة به والتخيير عند حصولها به والله اعلم
وفي الذخيرة امرأة خرج رأس ولدها وخافت فوت الوقت توضأت ان قدرت والا تيممت
وجعلت رأس ولدها في قدر او حفيرة وصلت قاعدة بركوع وسجود فان لم تستطعهما تومي ايماء
اي تصلي بحسب طاقتها ولا تفوت الصلوة عن وقتها لانها لم تصر نفساء بخروج بعض الولد ما لم
الدم بعد خروج كله والدم الذي تراه في حال الولادة قبل خروج الولد استحاضة لا تمنع الصلوة فكانت

مكلفة

١٣٠

مكلفة بقدر وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن وقتها الآن عرفت بالكلية كما في سائر المرضى
رجل شلت اي يبست يداه وحال انه ليس معه احد يوضيه او ييممه فانه يمسح وجهه
وذراعيه على الحائط بنية التيمم ويصلي ولا يجوز له ان يترك الصلوة ولا ان يؤخرها عن وقتها اذا كان
قادرا على وجه يمسح وجهه وذراعيه بالحائط ونحوه مما يصح ان يكون تيمما وكذا ان قدر على غسل اعضاء
وضوئه في ماء جار او ما في حكمه يلزمه ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة في ترك الصلوة مع الامكان
باي وجه كان فانظر ايها العاقل وتأمل في هذه المسائل التي بينها الائمة رحمهم الله واستنبطوها من الادلة
الشرعية هل تجد فيها عذرا غير العجز التام لتأخير الصلوة عن وقتها فضلا عن تركها بالكلية واويلاه هي
كلمة تفجع وقيل معناه الفضيحة استعملها على طريق الندبة وقوله لتارك اي لتارك الصلوة التفجع او الدعاء
الفضيحة فاللام تتعلق بمعنى الكلام او بمحذوف على انه خبر لمبتدأ محذوف دل عليه واويلاه اي لتارك
الصلوة هذا التفجع والدعاء بالويل لما يلزمه بسبب تركها من الاثم العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها ولم يحافظوا عليها
وعن جماعة اخروها عن مواقيتها واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قيل اي ضلالا وقال الحسن
عذابا طويلا وقال ابن عباس شرا وقيل هو واد في النار ابعدها حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له
الهبهب وقيل ابار في جهنم يسيل اليها الصديد والقيح كذا في لباب التفسير للكرماني وتقدم حديث
جابر بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوة رواه احمد ومسلم وعن بريدة قال سمعت رسول الله صلعم يقول
العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث
صحيح وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح لا نعرف له علة وعن عبد الله بن شقيق العقيلي قال كان
اصحاب محمد لا يرون شيئا تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذي وعن ابن عباس قال لما قام بصري
قيل نداويك وتدع الصلوة اياما قال لا ان رسول الله صلعم قال من ترك الصلوة لقي الله وهو عليه غضبان
رواه البزار والطبراني في الكبير واسناده حسن يقال قامت العين اذا ذهب بصرها والحدقة صحيحة
وعن ابي الدرداء رض قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم ان لا تشرك بالله شيئا وان قطعت وان
حرقت ولا تترك الصلوة المكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة وعن بريدة
عن النبي صلعم قال بكروا بالصلوة في يوم الغيم فانه من ترك الصلوة فقد كفر رواه ابن حبان في صحيحه وعن عبد الله

بن عمرو عن النبي صلعم انه ذكر الصلوة يوما فقال من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة
ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان
وابي بن خلف رواه احمد باسناد جيد والطبراني في الكبير والاوسط وابن حبان في صحيحه والاحاديث في
ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن استيعابها وفي ما ذكر كفاية ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما فحدث به في اثنائها مرض يبيح له القعود او عذر من عدو
او غيره يتمها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع والسجود او موميا قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا
او على جنبه ان لم يستطع القعود وفي الحاصل ان الحكم في اتمام الصلوة اذا ابتداها صحيحا على قدر الاستطاعة
كالحكم فيما اذا كان العجز في ابتدائها وان كان المصلي صلى اول الصلوة قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح
من ذلك المرض في اثنائها وقدر على القيام بنى على صلوته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يستقبل الصلوة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما بقي على ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف
بناء على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما خلافا له وسنذكر ذلك ان شاء الله تعالى في بحث الامامة من المباحث
وان صلى بعض صلوته بايماء لعجزه عن الركوع والسجود قاعدا او قائما يستانف الصلوة ولا يجوز له ان يبني
على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء من يركع ويسجد بمن يصلي بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوي
على الضعيف وهو غير جائز ويجوز التطوع اي ان يصلي المتطوع وسائر النوافل قاعدا بغير عذر لما اخرج الجماعة
الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى
قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما (مضطجعا) فله نصف اجر القاعد قال النووي
قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره انتهى واستدلوا لعدم
نقص اجر العاجز بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما
صحيحا ثم هو عليه السلام مخصوص من هذا لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة
الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا فقلت حدثت يا رسول الله صلعم
انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست
كاحد منكم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام هذا وفي الحديث وصلوة النائم على النصف من صلوة القاعد ولا اعلم
الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حال العجز عن القعود وهذا يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى تقدير كونه

في الفرض لا ينقص من اجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل
صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلوة قائما لو انه
احتاج به لتعين ان يحتمل له كل عمله من ذلك او عشره فضلا والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز الصلوة
نائما ولا اعلمه في فقهنا انتهى والذي قاله رحمه الله موجه فان حديث عمران بن حصين انما هو في المرض حسب
ما ذكره ابو عيسى الترمذي وقال حديث صحيح والاكثر (?) الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالاجماع
وبفعله عليه السلام وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلي انه قال صلوة القاعد على النصف
من صلوة القائم الا من عذر ثم قوله يجوز التطوع الى آخره يستثنى منه سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر
وبعضهم يستثني التراويح ايضا لتاكدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوزوا
التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال قاضيخان وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف
فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما والكلام في صفة القعود كما مر في المريض ان افتتح
التطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا باس له ان يتوكأ اي يعتمد على عصا او على حائط او نحو ذلك
او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما الاتكاء بغير عذر فانه يكره بالاتفاق لما فيه من اساءة الادب
اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة لكن مع الكراهة على اختيار صاحب الهداية وبلا
كراهة على اختيار فخر الاسلام وهو الصحيح والفرق بينه وبين الاتكاء انه مخير ابتداء بين ان يفتتح
التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فبقي هذا الخيار في الانتهاء بلا كراهة وليس بمخير في الابتداء بين
الاتكاء وعدمه بلا عذر بل هو مكروه ابتداء لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر وكذا في الانتهاء واما عندهما
فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما اصلا لان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر صلوة ركعتين
قائما لا يجوز له ان يصليهما قاعدا من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما ولابي حنيفة رح ان اللزوم بالشروع لضرورة
صيانة المؤدى عن البطلان وصيانته عنه ليست موقوفة على القيام لصحته بدونه والضرورة تتقدر
بقدرها وحاصله منع كون الشروع موجبا له في الكل لان الشروع لا يوجب الا اصل ما شرع فيه ومنع الحاق
الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل لانه لصيانة المؤدى عن البطلان وهو يحصل بوجوب
اصل ما شرع فيه دون خصوص صفته ان لم يكن في نفسه مانعا (?) وايجاب اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه
بنفسه عامل ولذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لا يلزم ذلك ثم لا

ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية لاطلاق ما ذكرنا واما لو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان
يجوز على قولهما ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله
واما لو افتتحها قاعدا ثم قام في اول ركعة او فيما بعدها واتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه عم انه كان
يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام وهكذا يفعل في الركعة الثانية ومحمد
وان لم يجعل التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام حتى لم يجوز صلاة المريض قائما اذا صح على صلاة
لكنه لم يخالف هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل وهو قادر عليه ثم جاز له
تركه شرعا بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فلم تنعقد تحريمته الا للمقدور والحديث الشايع يدل
على هذا الاعتبار وعلى هذا جاز اقتداء القائم بالقاعد في النوافل كالتراويح وغيرها عنده ايضا على ما هو الصحيح
ويجوز صلوة التطوع على الدابة ايماء لمسافر بالاتفاق وللمقيم عند ابي حنيفة رح صلوة التطوع على
الدابة بالايماء الى اي جهة توجهت جائزة لمن كان خارج المصر ليس بين ابنيته سواء كان مسافرا
او غير مسافر عند جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه مسافرا وذكر في الذخيرة عن محمد وليس بمشهور
عنه وعن ابي يوسف انها تجوز في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد تجوز معها ولا تجوز عند ابي حنيفة رح
في المصر اصلا في المصر اصلا فما ذكره المص غير سديد سواء اريد بالمسافر حقيقته وبالمقيم من هو خارج
المصر دون مسافة السفر او اريد بالمسافر من هو خارج المصر اعم من قاصد مسافة السفر وغيره وبالمقيم
من هو في المصر ثم الدليل على جواز ذلك خارج المصر حديث ابن عمر قال رأيت رسول الله صلعم يصلي
على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابو داود والنسائي واحمد وعن انس انه رأى رسول الله صلعم يصلي
على حمار وهو راكب الى خيبر والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله صلعم
وهو على راحلته يسبح يومي برأسه قبل اي جهة توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه وعن جابر
قال بعثني النبي صلعم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع رواه
ابو داود والترمذي وصححه واستحب احمد وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت
وعند الشافعي فيه ان كان على دابة منفردة وهي سهلة يلزمه ان يتوجه عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين
وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه واستدلوا بحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي على
راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيث ما توجهت به رواه ابو داود واحمد

من حديث الحمار وعن ابن ابي سبرة ولنا الآثار التي تقدم من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريمة وباقي الصلوة
فكما جاز بناؤها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول علي وابن الزبير وابي ذر وابن عمر وانس وطاوس
وعطاء والاوزاعي والثوري ومالك والليث والجمهور ودليل ابي يوسف رح على الجواز في المصر ما ذكره
هو لابي حنيفة حين قال بعدم الجواز فقال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب وبه اخذ
محمد ايضا لكن كرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط قيل لما ذكر ابو يوسف هذا الحديث لابي
حنيفة لم يرفع ابو حنيفة رأسه فقيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى فلم يحتج
به وهو الظاهر ولو افتتحه خارج المصر ثم دخله قبل الفراغ ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها فقيل
يتمها بالايماء على الدابة وقيل يتمها بالنزول على الارض وعليه الاكثر ولو نزل بعدما افتتحها راكبا قبل
الفراغ يبني ويتمها بركوع وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبني قيل لان النزول
عمل يسير والركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته
على النزول فاذا اومى صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع
والسجود وما يجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف يستقبل فيهما لانه
لما جاز له افتتاح التطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر الرواية
فرق بان هناك ليس له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع والسجود وكذا في خلال الصغرى
واما الفرائض اي صلوة الفرائض على الدابة فيجوز ايضا لكن بالاعذار التي ذكرناها في فصل التيمم
من خوف سبع او العدو او المرض او الطين فاذا خاف على نفسه او دابته من سبع او لص
او كان في طين يغيب الوجه فيه لا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له بالنزول او الركوب
زيادة مرض او بطوء برء جاز له الايماء بالفرض على الدابة واقفة مستقبل القبلة ان امكنه ذلك
والا فبقدر الامكان وكذا الشيخ ركب دابة ولم يقدر على النزول او كان بحيث لو نزل
لا يقدر على الركوب او امرأة ليس معها محرم ولا تستطيع النزول والركوب بلا معين
فانهما يصليان عليها اي على الدابة وكذا اذا ابت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه ركوبها الا
بعناء ولا يلزمه الاعادة عند زوال العذر في جميع ذلك والمصلي على الدابة يومي بالركوع

والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع كالمريض المصلي قاعدا بالايماء لما ذكر في الاحاديث المتقدمة
ولو سجد على شيء وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على سرجه لا يجوز ذلك السجود والمراد انه
لا يباح له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة انما شرعت بالايماء على ما مر فتكون الزيادة
عليه عبثا لخلوها عن الفائدة وهو مكروه وليس المراد فساد الصلوة به لانه ايماء وزيادة الزمه
الا ان يكون ذلك الشيء نجسا فيفسد لاتصال النجاسة بالمصلي كالحامل لها ولو كانت
على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لا تمنع جواز الصلوة على قول الاكثرين سواء
كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما ونحوه من النجاسات وقيل تمنع والاول هو ظاهر الرواية
لان جواز الصلوة على الدابة اما لضرورة عذر كما في الفرائض او لضرورة رخصة لتكثير الخير
كما في النوافل وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود لذلك وهي اعظم من الشروط فسقوط
الشروط اولى فرع راكب الدابة المتوجهة الى القبلة انحرفت دابته عنها وهو في الصلوة
لا تجوز صلوته ذكره الحلواني وينبغي ان يقيد بان يكون الانحراف مقدار ركن او ما يؤدي
فيها ركن على ما تقدم من الخلاف ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة جاز ان كان تحته
خشبة كالصلوة على العجلة الموضوعة على الارض فيكون سجوده على المحمل او العجلة كسجوده
على سرير موضوع على الارض وان لم يكن تحت المحمل خشبة او كانت الدابة تسير فهي صلوة على
الدابة كما اذا كانت العجلة سائرة او لم يكن طرفها على الارض فالصلوة عليها صلوة على الدابة
تجوز في النفل مطلقا وفي الفرض للعذر والواجبات من الوتر والمنذور وما لزم بالشروع
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التي تليت حال النزول كلها بمنزلة الفرض واما السنن
الرواتب فكسائر النوافل وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ينزل لسنة الفجر ولا يصلي على الدابة بلا عذر
لتأكدها كما تقدم انها لا تصلى قاعدا بلا عذر ولو صلى الفرض في السفينة قاعدا من غير عذر تجوز
عند ابي حنيفة وقالا لا تجوز الا من عذر لان يحصل له دوران الرأس بالقيام او عجز من الاعذار
لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الرأس بالقيام او عجز فيها غالب
والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث والقيام
عنده افضل خروجا عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلوة على الارض

فالخروج

فالخروج فهو افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر وبخلاف السائرة اما المربوطة فان كانت في اللجة والريح
يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن اضطراب شديد او كانت مربوطة بالشط
فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ثم ظاهر الكتاب
والنهاية والاختيار جواز الصلوة يعني قائما في المربوطة بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت
موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى جاز لانها استقرت على الارض فكلها حكم الارض وان لم تكن
على قرار الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة
انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي انه لا تجوز الصلوة فيها اذا كانت سائرة
مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون ثم المصلي في السفينة يلزمه استقبال
القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة لانها كالبيت في حقه حتى لا يتطوع فيها مومئا مع
القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافي والركن الثاني من الفرائض القراءة
وهي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون
ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام
اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل
اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القاري وفي المحيط الاصح قول
الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن يسمع بقربه قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام
بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات
المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا يقتضي ان لا يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه
بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني ان جاد على ان الظاهر سماعه بعد وجود
الصوت اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء
والتسمية على الذبيحة والايلاء والتسبيح ووجوب سجدة التلاوة حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه
لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان سمع
نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح انه في بعض التصرفات يكتفي بسماعه

وفي بعضها شرط سماع غيره كما في التسبيح لو سمع السابع نفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي والقراءة فرض في جميع
ركعات النفل لمساواة الركعة الثانية للاولى في القراءة على ما سيأتي وكل ركعتين من النفل صلوة
على حدة وكذا في جميع ركعات الوتر لان له شبهها بالسنة وشبها بالفرض فمن حيث
شبهه بالفرض يفرض القراءة في ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة تفرض في جميع فتفرض
احتياطا ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه وكذا تفرض القراءة في كل الفرض في ذوات الركعتين
كما في الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره وعشائه اما في ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا في
وذوات الثلث كالمغرب ففرض القراءة انما هو في ركعتين من كل منهما حال كون الركعتين بغير
عينهما اي سواء كانت في الاوليين او الاخريين او الاولى والثانية او الاولى والرابعة او الثانية
والثالثة او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعي هي القراءة فرض في جميع ركعات الفرض الصلوة
وعند مالك في الاكثر وقال زفر والحسن البصري في واحدة وقال ابو بكر الاصم واسمعيل بن علية والحسن بن
صالح وسفيان بن عيينة ليست بفرض في الصلوة بل هي مستحبة لما روى ابو سلمة ومحمد بن علي
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا
قال فلا بأس اذن رواه الشافعي وغيره وعن زيد بن ثابت قال القراءة سنة رواه البيهقي ودليل زفر
ان الامر في الاية وكذا قوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة والا بفاتحة الكتاب ونحو ذلك من الاحاديث
لا يقتضي التكرار فالقراءة في ركعة قراءة في الصلوة يحصل بها امتثال الامر على ما عرف في الاصول ودليل مالك
ان الاكثر يقوم مقام الكل ودليل الشافعي ما تقدم من الاحاديث وكذا فعله عليه السلام فانه لم يترك عنه
ترك القراءة في ركعة من الفرض وكذا قوله للاعرابي المسيء صلاته بعد ما قال فكبر ثم اقرأ
ما تيسر معك من القرآن وفي آخر الحديث ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ولنا ما استدل
به زفر والحسن البصري من عدم اقتضاء التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة لمشابهتها
في صفة القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا بناء على ان الدلالة لا يشترط فيها اولوية
المسكوت بالحكم وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ما يفهم من النص كل من يفهم اللغة وليس هذا كذلك
واجيب بانه لا شك ان يعتبر في كونه دلالة كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى
او لا فيعتبر بذلك المناط ثم لا شك انه من فهم اللغة وعلم تسوية الشارع بين الركعة الاولى والثانية

اي محمد بن الحنفية فانه ابن الحنفية امه رعاية
والحسن بن الحسن فنسبه الى الاب ...

من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلوة فبادر الى القراءة في كلا الركعتين بملاحظة تلك المقدمة المقررة
في نفسه واما الاحاديث فيما لا يثبت بها الفرض على ما عرف واول بحث الفوائض ان الاجمال في مسمى الصلوة لا يخفى
عدم الاجمال فيما يضاف اليها مما الاركان شرعا فلا يكون خبر الواحد بيانا له اذا كان دليله فما لا يحتاج الى البيان
وقوله نعم فاقرؤا غير محتاج الى البيان بل ان يحال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو مختص رواية الحسن
عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره ان عمدا ويسجد للسهو ان سهوا وبجواب بان قول الصحابة على خلافه
صارف له عن الوجوب اذ قد روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود
قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وفي موطأ محمد بن الحسن ثنا محمد بن ابان القرشي عن حماد عن
ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه
ولا في الاوليين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين بفاتحة وسورة ولم يقرأ في الاخريين
بشيء فهو ما في الحديث الاول من الانقطاع انما لم يكن اذا لم يكن عن غير معارض الصحابة خلافه والا فصل فهم
في الوجوب والصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين بن الهمام في الكتاب الا
ولقائل ان يقول لا نم انه تبادر القراءة في كلا الركعتين عند سماع قول الشارع اقرأ في الصلوة وان علمت
المشروعية من كل الوجوه لان القراءة في ركعة من الصلوة قراءة في الصلوة من غير ريب فيقتضي الدعي فرضية
القراءة في ركعتين غير عارف والدليل يقتضي تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية اشبهت الاولى
في عدم السقوط سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى اول
ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة اخرى تنضم اليها وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضي انه اذا جهر في
الاولى من العشاء واخلى الثانية من القراءة ان يجهر في الركعة الثالثة ان قرأ فيها والا ففي الرابعة ولم ينقل
احد والله سبحانه وتعالى اعلم والافضل ان يقرأ في الاوليين هكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وهو
يفيد انه لو لم يقرأ فيهما لا يكره له ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح انه يكره ان كان ذلك عمدا ويجب
ويجب به سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراءة في الاوليين واجب واذا قرأ في الاوليين
فهو في الاخريين مخير ان شاء قرأ وان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت مقدار تسبيحة
على ما في النهاية وذكر الزيلعي في شرح الكنز فقدر ثلث تسبيحات وكذا ذكره السروجي عن مختصر البحر ودليل
القراءة ما تقدم عن علي وابن مسعود وقال ابن المنذر وقد روينا عن علي انه قال اقرأ في الاوليين وسبح

ونقل بوجوه

في الاخريين ودليل السكوت ما تقدم عن ابن مسعود في موطأ محمد بن الحسن وهذا التخيير انما يرجع الى نفي تعيين القراءة
في شفعي الاخريين وليس المراد التسوية بين الثلاثة فان القراءة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت
بلا شك ففي المحيط وغيره قراءة الفاتحة وحدها في الاخريين سنة وفي الغياثية انها افضل وفي الولوالجية
هي واجب وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة ره ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين
ويجب سجود السهو بتركها ساهيا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين ابن الهمام من حيث الدليل الا انه خلاف ظاهر
الرواية وعلى هذا اختلف في الاقتصار على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره وهو الظاهر وفي المحيط لو سبح
فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا ومثله في الغياثية وقال السروجي لان القراءة شرعت فيهما على وجه الثناء
والذكر ولذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء انتهى والحاصل على ظاهر الرواية ان الاساءة منتفية في
الاقتصار على التسبيح لانها انما تثبت بترك الواجب والقراءة غير واجبة فيهما في ظاهر الرواية ويحمل
على قول من جعل القراءة فيهما سنة وهو الظاهر للمواظبة عليه عليه السلام عليها ينبغي ان يكره الاقتصار على التسبيح
ايضا ثم ما مر كان في بيان مقدار الفرض من محل القراءة واما التقدير اي بيان ما هو فرض من مقدار القراءة
نفسها فالفرض قراءة اية واحدة في كل ركعة فرضت فيه القراءة وان اي ولو كانت تلك
الاية قصيرة نحو قوله تعالى ثم نظر وهذا عند ابي حنيفة ره في احدى الروايتين عنه وهي المشهورة وفي رواية
ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه خطاب احد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزي عنده نحو ثم نظر
واما عندهما وهو رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلث ايات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر
ثم ادبر واستكبر او قراءة اية طويلة مقدار ثلث ايات قصار لانه لا يسمى قارئا بدون ذلك
عرفا وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الاية وبه جزم القدوري
فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القران يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما
ما تيسر معك من القران وليس شيء من القران بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الاية خارج
منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولانه لا يعد به قارئا بما دون الاية اذ لم يجزم
بكونه من افراد القران فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط بخلاف الاية اذ يطلق عليه
قارئا بها فالحاصل ان بالاية يعد قارئا عنده وان قصرت لا بما دونها وعندهما لا يعد قارئا
الا بمقدار اقصر سورة وهي ثلث ايات قصار اذ به وقع التحدي وبه يتميز القران من غيره وفي

تعيين القراءة

وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قراءة وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة
حرم على الحائض والجنب قراءته ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما انتهى ومثله لم يلد
انما تاتي على قول من يقول ان سورة الاخلاص خمس ايات وان لم يلد اية وهم المكي والشامي واما على قول
من قال انها اربع وهم الباقون فلا وهذا الخلاف فيما اذا كانت الاية كلمتين او اكثر واما اذا قرأ اية
هي كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد نحو ص ون فانها ايات عند بعض القراء فقد
اختلف المشايخ فيه اي في جوازه اي في كون ذلك المقدار مجزئا عن فرض القراءة عنده والاصح انه لا يجوز
لانه لا يسمى قارئا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس هو المقروء انما المقروء الاسم وهو كلمة
لا حرف واحد وان قرأ اية طويلة كاية الكرسي واية المداينة يعني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الى اخرها ولكن لم يتم تلك الاية في ركعة واحدة بل قرأ البعض اي النصف مثلا في ركعة والبعض
الاخر في الركعة الاخرى فقد اختلفوا فيه ايضا قال بعضهم لا يجوز لانه دون اية والاصح انه يجوز على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه بل وعلى قولهما ايضا لانه يزيد على ثلث ايات قصار وبعض الاية او الثلث
ليصير قارئا حقيقة او عرفا وهو هنا كذلك وهذا كله بيان مقدار الفرض المتعلق بجواز الصلوة
به اما مقدار الواجب الذي يخرج به من الكراهة وبيان السنة فيأتي ان شاء الله تعالى في بيان صفة الصلوة فالاقتصار
على هذا المقدار مكروه لترك الواجب والذي لا يحسن ان يقرأ الا اية واحدة لا يلزمه التكرار اي تكرار تلك
الاية عنده اي عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على ما تقدم واما القادر على قراءة اية
لو كرر نصف اية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى يبلغ قدر اية فلا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث ايات
لو كرر اية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدي معنى المجموع من القرانية فلا يجزئ عنه عند
القدرة والرابعة من الفرائض الركوع وهو اي الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه لكن مع انحناء
الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب
حتى يستوي الرأس بالعجز اي محاذات وهو حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي
قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اي لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اي الكامل
اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشيء يعطى حكمه
وان كان الى القيام اقرب بان لم يكن طأطأة بل طأطأ رأسه مع ميلان في منكبيه لا يجوز ركوعه

لانه لا يجد راكعا بل قائما او قد يكون قيام بعض الناس كذلك رجل انتهى الى الامام وهو راكع فكبر
ذلك الرجل ووقع بتكبيره وهو اى وحالته الى الركوع اقرب منه الى القيام فصلاته فاسدة لعدم
صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع التحريمة فى محض القيام ولم يوجد رجل احدب بلغت حدوبته
الى الركوع يخفض رأسه فى الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا
لكن فيه اخلال بالسنة وهو تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغى ان يكتفى بمجرد النية مع
التكبير كالمصلى قاعدا اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه
يكونان مبسوطتان على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا تكون
يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه فى الركوع وذكر فى عيون الفتاوى اذا ادرك
الرجل الامام واقتدى به فى ركعة بعد ما سجد الامام لتلك الركعة سجدة فركع المقتدى وسجد
سجدتين سجدة وحده وسجدة مع الامام تفسد صلوته لانه انفرد بصلوة ركعة كاملة فى موضع فرض
عليه الاقتداء ولو انه ادرك الامام بعد ما ركع وهو بعد فى السجدة الاولى فركع وحده وسجد
السجدتين مع الامام لا تفسد صلوته وان كانت لا تحتسب له تلك الركعة وانما لم تفسد لان
زيادة ما دون الركعة غير مفسد للصلوة لان ما دون الركعة لا يسمى صلوة ولذا لو حلف لا يصلى
لا يحنث بما دون الركعة والركعة انما تتم بالسجدة لوجود جميع الاركان المقصودة لذا تحنث فيها
وانما ذكر لفظ مفسد مع عود ضميره الى زيادة لاعتبار المعنى المصدرى واذا ركع المقتدى قبل ركوع الامام
فرفع رأسه قبل ان يركع الامام لم يجز ذلك الركوع ولم يحسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع
مع الامام عند ركوعه بل سجد معه فسدت صلوته لانفراده بشىء فرضت عليه المتابعة فيه
ولو ادرك الامام اى ركع المقتدى قبل الامام فادركه الامام وهو فى الركوع بعد اجزأه اى المقتدى ذلك
الركوع عندنا خلافا لزفر فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لانه منهى عنه فكذا
ما يبنيه عليه فان المبنى على الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذى اشتركا فيه يسمى ركوعا غير مفتقر
الى ما قبله والشرط المشاركة فى جزء واحد كما لو ركع الامام اولا ثم ادركه المقتدى فى آخر جزء منه
او ركع على اثر امامه ثم رفع قبله حيث يجوز اتفاقا وان كان يكره ذلك لكونه مكروها للنهى عنه قال
عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث متفق عليه

حسبى الله وحده
من نائبات التى وقتها العقبه
الى آلاء ربه ذى المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابراء
١٢٧٥ وكفى عبد

وقال عليه السلام لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد متفق عليه وقال عليه السلام ما يخشى الذى يرفع
رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار متفق عليه واذا انتهى الى الامام وهو اى والحال ان الامام
راكع فكبر المؤتم بتكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام رأسه من الركوع او لم يقف بل كبر
وركع مع رفع الامام رأسه الى حد هو الى القيام اقرب لا يصير المقتدى مدركا لتلك الركعة
بل يكون مسبوقا بها وعند زفر يصير مدركا لها حتى لو كان لاحقا عنده فيأتى بها قبل فراغ الامام
اذ اللاحق يجب قضاء ما فاته فيها قبله ولكنه لو صلوه بعده جاز وعندنا لما كان مسبوقا فيها لا يأتى بها
الا بعد فراغ الامام له انه ادرك الامام فيما له حكم القيام وهو الركوع فصار مدركا لو ادركه فى محض القيام
ولم يركع معه حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى لو كان له ان يركع ثم يتابعه كذا هذا
ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة لما تقدم من الحديث انفا ولم يتحقق منه هذا ادركه لا فى حقيقة
الامام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك
فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزئى مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك
بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى كتب التفاق هذا ومدرك الامام فى الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته كذا ذكره
الشيخ كمال الدين بن الهمام والفضل عما سبق انه لا بد من وقوع تلك التكبيرة فى حال القيام والاصح
الشروع وركنية الركوع متعلقة بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع لغة عند ابى حنيفة ومحمد خلافا
لمن شرط الطمانينة على ما بيناه وما يأتى انشاء الله تعالى وذكر فى شرح المنية شرح الاسبيجابى انه لم عمل
ثلث تسبيحات او لم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه وهذا قول ابى مطيع البلخى
تلميذ ابى حنيفة رح بفرضية التسبيح الثلث فى الركوع والسجود حتى لو نقص واحدة لا يجوز ركوعه
والسجوده لان كلا منهما ركن مشروع فوجب ان يحله ذكر مفروض كالقيام قلنا يلزم الزيادة على
قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز وكذا ما رواه ابو داود والترمذى عن عقبة بن عامر
قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلعم اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم
ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم لا يجوز الزيادة به على الكتاب وان كان امرا لكونه خبر واحد

لكن يقال ان الثبات ينبغي ان يفيد الوجوب كما في نظائره ولم ينقلوا به بل بالسنية واجاب المصنف بانه
دل الدليل على عدم الوجوب ايضا لانه عم لما علم الاعرابي الصلوة لم يذكر له في الركوع والسجود شيئا و
لقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم يكن في الصلوة واجب خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل
تعيين الفاتحة وضم السورة او ثلث ايات ليس مما علمه الاعرابي بل ثبت بدليل اخر فلم لا يجوز
ان يكون هذا كذلك وكذلك ركنية السجود متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم السجود وهو
وضع الجبهة على الارض والكلام فيه كالركوع كالكلام في الركوع وذكر في زاد العلماء وغيره ايضا ان ادنى
تسبيحات الركوع والسجود الثلث وان الاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات لما اخرج ابو داود
والترمذي وابن ماجة من حديث ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات
سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه
والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة وهذا روي عن محمد كراهة النقص عن الثلث ثم اذا كان الثلث ادنى
وعد التسبيح الاتيان لقوله عم ان الله وتر يحب الوتر ناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع كالا[كمل]
وحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ثمث وتر لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان
الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلث وخامسة من الفرائض السجدة وهي فريضة تتادى بوضع الجبهة
على الارض او ما يتصل بها بشرط الانخفاض الزائد على غاية الركوع مع الخروج على حد القيام لانه المعتبر
ساجد لغة وعرفا بما دونه ويعتد به واما تأديه على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين
واليدين والركبتين لما في الصحيح من قوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة
واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف في حكم الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة
المذكورة هي الكمال وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر
يلزم منه الحرج في وضع الانف يكره على ما ذكر في المزيد والمفيد وذكر في التحفة والبدائع انه لا يكره
والاول اظهر لما فيه من ترك السنة المواظبة عليه السلام روى ابو داود وغيره انه عليه السلام كان اذا سجد
مكن انفه وجبهته ونحى يديه ورواه الترمذي ايضا وروى ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام
يضع انفه على الارض مع جبهته وفي البخاري من حديث ابي حميد ثم سجد يعني رسول الله صلعم وامكن
انفه وجبهته من الارض وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان

بغير عذر عند ابي حنيفة فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه حال العذر ولو لم يكن
محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير بالعذر محلا كالخد والذقن بل ينتقل الفرض
الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة منه عليه السلام
وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والحق انه مقتضاه
يعني ان هذا الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة رحمه الله عليه
ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة
لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز على امتناع الاقتصار الا من عذر على وجوب
الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حمل الكراهة المروية عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا
عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانها انتهى وفي الزاهدي ذكر الانف وهو اسم لما
صلب ولين على انه لا يجوز السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس
عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم الانف انتهى ولو وضع خده في السجود
او ذقنه وهي ملتقى اللحيين من الحنك لا يجوز سجوده بالاجماع لانه لا يسمى سجودا وان اي ولو كان ذلك
من عذر مانع من لزوم السجود على الجبهة او الانف اذ لم يرد النص في اقامة السجود على الخد او الذقن مقام
السجود على الجبهة والابدال لا تنصب بالرأي سيما مع عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة بخلاف الانف
على ما تقدم بل اذا عرض العذر المانع من لزوم السجود على الجبهة او على الانف يومي المصلي بالسجود
ايماء ولا يسجد على خده وذقنه لسقوط فرضية السجود عنه وانتقالها الى الايماء لعدم القدرة او لزوم
الحرج على ما مر ووضع اليدين والركبتين في السجود ليس بواجب اي بفرض بل هو سنة عندنا خلافا
لزفر والشافعي فان ذلك فرض عندهما حتى لو سجد رافعا يديه او ركبتيه لا يجوز سجوده عندهما و
كذا عند امام احمد لما تقدم من حديث امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنا ان السجود وضع الجبهة
على ما تقدم وتحققه لا يتوقف على وضع اليدين او الركبتين ولا يجوز الحاقه فرضا بالحديث الذي
هو خبر واحد لانه لا يجوز الزيادة به على الكتاب وهو مطلق واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون
الوضع المذكور واجبا كما في تعديل الاركان ويكون من الواجبات لان الحديث المذكور ان كان لا يجوز به

بثبوت الفرضية بل الثابت المذكور وهو لزوم الزيادة على الكتاب فلا مانع من ثبوت الوجوب به كما في
التعديل ونحوه وكذلك مواظبته عليه السلام على الوضع المذكور من غير ترك يقتضي الوجوب لكن لقائل
ان يمنع انه تركه عليه السلام اصرح تقييد الوجوب علينا بدون ان نأمر به صريحا او بالاعادة لتركه
كما امر الاعرابي باعادة الصلوة لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام على مثله من الافعال الطبيعية
غير العصادية لا يقتضي الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي
تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكليف فيكون سنة للاقتداء به عليه السلام فيما امر به دفعا
من الخشوع وزيادة يمكن السجود فان تركه تحقق بذلك على ما لا يخفى ولو سجد ولم يضع قدميه واحدهما
على الارض في سجوده لا يجوز سجوده ولو وضع احدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة وفي الكفاية
قال العلامة الزاهدي وظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احد
القدمين دون الآخر ان لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى وانما لا يجوز
مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذي هو وضع الجبهة على الارض معه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون
فرضا ولقائل ان يقول يتحقق السجود مع رفعهما اذا وضع الركبتان او احدهما فكان ينبغي ان
يفرض وضع احدى هذه الاربع لا على التعيين حيث كان المقصود انما هو التوصل الى الغرض الذي
هو وضع الجبهة فيجعل وضع الركبتين سنة ووضع القدمين او احدهما فرضا لم يتضح له
دليل واما قول الاكمل في شرح الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية
وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق ولعنده اصح اذ لا رواية
فيما عنه والدراية تنفيه على ما قررناه ان ما لا يتوصل الى الغرض الا به فهو فرض وحيث تواطأت
الروايات وتظافرت عن ائمتنا ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية قط انه فرض
وكذا وضع اليدين اعني وضع القدمين او احدهما للفرضية ضرورة ولو لم ترد به عنهم رواية
فكيف والروايات فيه متواترة ايضا على ما لا يخفى على المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدمين
وضع اصابعهما قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد
ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وكذا في الخلاصة والبزازي ووضع القدم بوضع اصابعه وان وضع
اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم منه

ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غير معتبر
وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا
لو كان به عذر آخر منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر كذا في
الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في ذلك ان السجود لا يشترط
ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين وح كان السجود على الكف
بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك
لما كانت جزءا منه ولم يتعارف السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد
ساجدا عرفا وفي القنية يبسط يديه ويسجد عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من
مخالفة المتوارث من مواظبة النبي عليه السلام ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي ينبغي
ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الاوسط قال المص وعموم جواز السجود على الفخذ
حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلذا خصه بالذكر
وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار تضمنه من الايماء وكان عدم
الخلاف فيه بكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس
لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفي المزيد
عن المجتبى الصحيح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى وان سجد على ظهر رجل وجد
اي والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلوة يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس
في الصلوة لا يجوز سجوده والمراد من الصلوة صلوة الساجد حتى لو كان في صلوة اخرى لا يجوز
ايضا لان الضرورة قد تدعوا الى ذلك للزحمة وانما تتحقق عند الاشتراك في الصلوة لا عند عدمه
على ان جوازه مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه ولو كان موضع السجود ارفع اي اعلى من
من موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع لبنتين منصوبتين جاز السجود عليه
والا اي وان لم يكن ارتفاعه مقدار لبنتين بل كان ازيد فلا يجوز السجود واراد باللبنة في قوله
مقدار لبنتين لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين مقدار

نصف طول اثني عشر اصبعا وذكر في الخلاصة قال مشايخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين
لا يجوز او اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا اجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وهو
لا ينافي ما هنا لان مقدار البخاري لبنة بخاري على مقدار الاجرة على ما قررناه وذكر الكرابيسي لو سجد
يعني المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح والاقرب ما ذكره المصنف لما قدمناه
بحث السجدة من حد ادنى السجود المجزي فانه صادق فيما اذا كان الارتفاع بهذا المقدار لا
الازيد فينبغي ان لو سجد على كور عمامته وهو دور من ادوار العمامة وكورها اي ادارها وهذه
العمامة عشرة اكوار اي ادوار او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حالة وضع كور العمامة او فاضل
الثوب على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي
من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حر الرمضاء في
جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا ولم ياذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم
في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسن بن محمد بن الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله
بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا احمد ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز المصري
ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه عن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن
ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام
بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن انا ابو بكر محمد بن عبد الرحمن بن الحسين
الانطرسوسي ثنا كثير بن عبد الله ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم كان يسجد على كور عمامته واخرج البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله
صلعم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كور عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال
وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه في كمه ورواه ابن ابي شيبة
ثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى في ثوب
واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن
عدي في الكامل واخرج الستة عن انس كنا نصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع

احدنا

احدنا ان يمكن وجهه من الارض يبسط ثوبه فيسجد عليه والحديث الذي استدلوا به متروك الظاهر بالاجماع
ان الحائل المنفصل ليس بمانع من السجود ولا دليل لهم على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من الحمل
وما دل فضول الثياب كالاخرق بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة السجود على ما
كون ما يسجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على الفاضل مما فوق الجبهة لا يجوز وان سجد فوجد حجم الارض
ايضا كما في السجود على القطن ونحوه على ما ياتي ان شاء الله تعالى ومع هذا يكره السجود على كور العمامة قال
في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع
للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما كذا قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث ثم
حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن
صالح بن حيوان ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا يدع الضرورة وهو ما
ذكرنا ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الصحيح وقيل في رواية يجوز وصححه
وليس بشيء كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولعل ما قاله من حيث الرواية والا من حيث الدراية
لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعل
مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب
صحيح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده على مكان طاهر في هذه الصورة او على منفصل بسط
على النجاسة صحت صلاته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا يجزيه
اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته
فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه وبسط خرقة على شيء طاهر للحر او للبرد او للتراب يسجد عليها ثم
جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح
عدم الكراهة ففي الحديث الصحيح انه عليه السلام كان يحمل له الخمرة فيسجد وهي حصير صغيرة من الخوص وحكي
عن الامام انه في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال
الامام جاء التحجير من ورائي اي يعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البردي في بلادكم قال نعم
فقال تجوز الصلوة على الحشيش ولا تجوز على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الارض

[illegible]

حتى ان يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا ان مالكا كره على ما يكون من غير جنس الارض كالجلود والمسوح وكذا خرقة
القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه كيف وقد تقدم ما فيه من المقنع من السجود على كور عمامته
ثيابهم واتماه من الصوف او القطن والكتان والتقييد بالبسط على شئ طاهر احتراز عن ما في
الكهف لا في غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من النسج واللون يجوز
ايضا على ما مر في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال
الاضطراب واما لدفع التراب فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع تكبر وعجب وعبث
لا يليق بالمصلي وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة
واذا اراد ان يصلي على القباء يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلواني قال
البزازي لان الذيل في مساقط الذيل وطهارة موضع القدم بان يشترط في القيام وفاقا وموضع السجود
مختلف لكنها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع
انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل ويرتفع بعض اجزائه ببعض وكان
الثلج بحيث يغيب وجهه اي وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اي صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه
لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب
وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل فجاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب
او اليابس فسجد عليه اي لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او
القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو
كالفراش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده
ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب
لملاستها ولدوران لها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها
ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما تستقر بعضها على بعض لخشونة ورخاوة في اجسامها
اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج ونحوه من المنفوش اذا كان شئ منها في الجوالق جاز
السجود عليها اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة عليه ووجود الصلابة لتماسك
اجزائه بسبب الجوالق ولا يسن اشتراط عدم التسفل وسئل الفضيل بن يحيى عن رجل يضع جبهته على حجر صغير

هل يجوز صلاته ام لا قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض اي مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز والا
فلا كذا في المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا ولا بد من معرفة مقدار الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهي من الصدغ
الى الصدغ طولا ومن الحاجبين الى حرف القحف عرضا ومن هذا علم فساد ما قيل انه لا يشترط
طهارة موضع السجود لان فرضه تتادى بمقدار الدرهم اذ لا شك ان اكثر الجبهة زائد على قدر الدرهم
كما بيناه وان لم يضع ركبتيه في سجدة على الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار لما تقدم ان وضعهما في السجود
سنة ليس بفرض خلافا لما قاله الفقيه ابو الليث على ما تقدم والسادسة من الفرائض القعدة الاخيرة
اي التي تكون في آخر الصلوة سواء تقدمها قعدة اولا كما في الثنائية وقدر المفروض في القعدة هو
القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عليه السلام اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ شيئا او لم يقرأ والمراد قوله التحيات الى عبده ورسوله
واما القعود مقدار ذلك القول وان قرأ بسرعة صدق انه قال لكن يشترط تصحيح الالفاظ ليكون
ناطقا بالكلمات الموضوعة لما يعني فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من المقلوب
بالالفاظ لا يفهم لها معنى والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه
لفظ الشهادتين فقط وتظهر فرضيتها اي ثمرة فرضية القعدة في هذه المسائل التي ذكرها
الا ان رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس الرابعة بطلت
فرضيته اي فرضية صلاته لترك الفرض على وجه لا يمكن تداركه لزيادة ركعة تامة بالسجود نسيانا
وتكون صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فيبطل اصل صلاته ويخرج من كونها صلاة
وهي قاعدة ان كل صلوة بطل وصف من اوصافها بطلت اصلا عنده لان بطلان الوصف
يستلزم بطلان الاصل والتحريمة انعقدت للاصل لان الوصف تابع فالشروط والاركان لم يكن له قصد
وعلى هذا لو لم يقعد في ثالثة المغرب وسجد للرابعة او على ثانية الفجر ونحوه وسجد للثالثة والثانية
من المسائل المذكورة فاذا اقتدى بالمقيم في صلوة فائتة رباعية لا يصح اقتداؤه به لان القعدة الاولى
فرض في حق المسافر دون المقيم فيكون اقتداؤه به حينئذ اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غير جائز
عندنا على ما نبينه ان شاء الله تعالى قيد بالفائتة لانه لو اقتدى به في الوقتية يصح لان الصلوة قبل خروج
الوقت قابلة للتغيير فتتغير بالاقتداء بالمقيم وتصير اربعا كما تتغير بنية الاقامة بخلاف الفائتة فانها

مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا ان مالكا كره ما علي ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا في خرقة
القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه كيف وقد تقدم ما فيه من التصريح من السجود على جل
دابتهم والتماعي من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء طاهر احتراز عما في
الكف لا في غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح واللون يجوز
ايضا على ما مر في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الخضوع وزوال
الاضطراب واما لدفع التراب فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع وعجب عن
لا يليق بالمصلي وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة
واذا اراد ان يصلي على القباء يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلواني قال
البزازي لان الذيل في مساقط الذيل وطهارة موضع القدم ابين شرط في القيام وفاقا وموضع السجود
مختلف لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع
انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان
الثلج بحيث تغيب وجهه اي وجهه فيه ولا يجد حجمه اي صلابة حجمه لم يجز سجوده عليه
لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يستقر بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا تغيب
وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل بالتغميض فجاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القي الحشيش الرطب
او اليابس فسجد عليه اي لبده حتى لا يتسفل بالتغميض جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او
القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو
كالفراش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده و
لو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب
لملاستها ولدوارتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها
ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما تستقر بعضها على بعض لخشونة ورخاوة في احجامها
اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها في الجوالق جاز
السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة عليه ووجود الصلابة لتماسك
اجزائه بسبب الجوالق ولا يبين اشتراط عدم التسفل وسئل الفقير بن يحيى عمن يضع جبهته على حجر

هل يجوز صلاته ام لا قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض اي مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز والا
فلا كذا في المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا ولا بد من معرفة مقدار الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهي
من الصدغ الى الصدغ طولا ومن الحاجبين الى حرف القحف عرضا ومن هذا علم فساد ما قيل انه لا يشترط
طهارة موضع السجود لان فرضه تتادى بمقدار الدرهم اذ لا شك ان اكثر الجبهة زائد على قدر الدرهم
كما بيناه وان لم يضع ركبتيه في سجدة على الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار لما تقدم ان وضعهما في السجود
سنة ليس بفرض خلافا لما قاله الفقيه ابو الليث على ما تقدم والسادسة من الفرائض القعدة الاخيرة
اي التي تكون في آخر الصلوة سواء تقدمها قعدة او لا كما في الثنائية وقدر الفرض في القعدة هو
القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عم اذا قلت هذا
وفعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل شيئين واما قوله التحيات الى عبده ورسوله
واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرأ بسرعة صدق انه قال لكن يشترط تصحيح الالفاظ بكونه
ناطقا بالكلمات الموضوعة لمعنى فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من المصوت
بالفاظ لا تفهم لها معنى والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه
لفظ الشهادتين فقط ونظير فرضيتها اي ثمرة فرضية القعدة في هذه المسائل التي ذكرها
لا ذكر رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس الرابعة بطلت
فرضيته اي فرضية صلاته لترك الفرض على وجه لا يمكن تداركه لزيادة ركعة تامة بالسجود لتحقق
وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف اما عند محمد فتبطل اصل صلاته وتخرج من كونها صلوة
وهي قاعدة ان كل صلوة بطل وصف من اوصافها بطلت اصلا عنده لان بطلان الوصف
يستلزم بطلان الاصل والتحريمة انعقدت للاصل لان الوصف تابع فالشروط والاركان لا يكون له قصد
وعلى هذا لو لم يقعد في ثالثة المغرب وسجد للرابعة او على ثانية الفجر ونحوه وسجد للثالثة والثانية
من المسائل المذكورة واذا اقتدى المقيم في صلوة فائتة رباعية لم يصح اقتداؤه به لان القعدة الاولى
فرض في حق المسافر دون المقيم فيكون اقتداؤه به حينئذ اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غير جائز
عندنا على ما نبينه ان شاء الله تعالى قيد بالفائتة لانه لو اقتدى به في الوقتية يصح لان الصلوة قبل خروج
الوقت قابلة للتغير فتتغير بالاقتداء بالمقيم وتصير اربعا كما تتغير بنية الاقامة بخلاف الفائتة فانها

استوقت على الصفة التي خرج الوقت وهو متصف بها من سفر وإقامة ولم يبق ما به التغير بطل بان تمم
إقامة أو سفرا واقتداء والثانية عشرة من المسائل إذا تذكر المصلي بعد تمام الصلوة والقعود قدر التشهد أن عليه
سجدة التلاوة وعاد إليها أي إلى سجدة التلاوة بان سجدها ارتفعت أي زالت القعدة وقد
ارتفعت لعوده إلى شيء محله قبلها فإن محل التسجد سواء كان للصلوة أو للتلاوة قبل القعود الأخير
أما سجود الصلوة فظاهر وأما سجود التلاوة فلأنه من أحكام القرآن فيلتحق بها كجزء فسجود السهو فإن محله
آخر الصلوة فلا ترتفع به القعدة حتى أنه لو لم يقعد قدر التشهد بعد ما سجد للتلاوة فسدت صلاته
بخلاف ما لو سجد للسهو ولم يقعد بعده قدر التشهد حيث لا تفسد صلاته لما قلنا والرابعة من
المسائل إذا نام المصلي في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه أي فحين انتبه يفرض عليه أن يقعد قدر
التشهد وإن لم يقعد فسدت صلاته وذلك لأن الأفعال في الصلوة حالة النوم لا تحسب
ولا تعتبر لصدورها لا عن اختيار فكأن وجودها كعدمها كما إذا قرأ في الصلوة نائما أو قام أو ركع
أو سجد نائما وهذا في القيام والقراءة والسجود والركوع مقرر وأما القعدة فلأن فيها تفصيل
أنها تعتد من النائم لأنها ليست كسائر الأركان لأن مبناها على الاستراحة فيلائمها النوم
بخلاف سائر الأركان لأن مبناها على المشقة فلا تتأدى بالنوم والأصح ما ذكرنا لأنها من
أجزاء العبادة فلا تتأدى بلا اختيار ولا اختيار للنائم وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرأ وهو نائم
يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لأمر المصلي بالحدث وبه فارق الطهارة
ألا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقها لم يجز وقال صاحب الهداية
في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام والأوجه
اختيار الفقيه يعني أبا الليث صاحب النوازل لأن الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة
وهو كاف ألا يرى أنه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول لجزيه انتهى والجواب أنا نمنع
كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم أن الذاهل غير مختار وكذا المجنون والصبي بخلاف النائم
وهذه المسئلة نوعي وقوع بعض الأفعال في الصلوة حالة النوم يكثر وقوعها سيما في التراويح
خصوصا في ليال الصيف والناس عن هذه المسئلة غافلون والسابعة من الفرائض لما فرغ من بيان
الفرائض الست المتفق عليها شرع في بيان الفرضيتين المختلف فيهما أحدهما هي السابعة وهي

الخروج

الخروج من الصلوة بفعل المصلي فإنه فرض عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكره أبو سعيد البردعي كما تقدم
حتى أن المصلي إذا أحدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد أو تكلم أو عمل عملا منافيا للصلوة كالأكل
والشرب وغير ذلك تمت صلوته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود
الخروج بصنعه أيضا وإن سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلوته عندهما
ولم يبق عليه إلا شيء واجب وهو السلام وأما الفرائض فقد تمت جميعها وقال أبو حنيفة يتوضأ
ويخرج عن الصلوة بفعله قصدا لكونه فرضا قد بقي عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ويخرج بصنعه
بل عمل عملا منافيا للصلوة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلوته لفعله فرضا من فرائضها وهو الخروج
منها بغير طهارة ويبتنى على هذا الأصل وهو كون الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرضا عنده اثنتا عشرة
مسئلة تلقب بالاثني عشرية وهي المتيمم إذا رأى الماء وقدر على استعماله بعد ما قعد قدر التشهد
وكذا المقتدي بالمتيمم إذا رأى الماء في هذه الحالة وهو يعلم أن إمامه قادر على استعماله أو كان المصلي ماسحا
على الخف فانقضت مدة مسحه بعد ما قعد قدر التشهد أو خلع خفيه أو أحدهما حقيقة أو حكما
بعمل يسير بحيث إن من رآه يظنه خارج الصلوة بسبب ذلك وقيد به لأنه لو خلعه بعمل كثير لا يبطل
بخلاف لوجود الخروج بصنعه أو كان المصلي أميا فتعلم سورة بعد القعود قدر التشهد بأن
تذكرها أو رآها مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى لو تعلمها من غيره أو قرأها لا يبطل بخلاف
الخروج بصنعه لأن مثل هذا الفعل مناف للصلوة وقد فعله قصدا بخلاف التذكر فإنه ليس
مما فعله فلم يخرج به أو كان المصلي عاريا فوجد ثوبا بعد ما قعد قدر التشهد بأن قعد
قدر التشهد بأن قعد قدر التشهد بأن قدر على لبس الثوب أو ألقى عليه الثوب ولم يتكلف
في لبسه أو كان المصلي مومئا غير قادر على الركوع والسجود فقدر على الركوع والسجود بعد القعود
قدر التشهد أو تذكر المصلي في هذه الحالة أن عليه صلوة قبل هذه الصلوة وهو صاحب ترتيب
أو أحدث الإمام القاري في هذه الحالة فاستخلف أميا وطلعت عليه أي على المصلي الشمس
وهو في صلوة الفجر في هذه الحالة أو دخل وقت العصر وهو في صلوة الجمعة في هذه الحالة أو كان
المصلي ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء في هذه الحالة أو كان صاحب عذر فانقطع عذره
في هذه الحالة واستمر الانقطاع حتى استوعب وقت صلوة بأن انقطع وهو في هذه الحالة

من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتى خرج وقت العصر ففي هذه المسائل الاثني عشرية فسدت صلاته
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لخروجه عن الصلوة بامر آخر غير صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض فقد فرض
من الصلوة لا يمكن تداركه فتفسد وقالا تمت صلاته لان الخروج بصنعه ليس بفرض لقوله عليه السلام
لابن مسعود رض اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك كذا وقع في رواية الدارقطني
بأو وفي رواية ابي داود بالواو لكن قال النووي اتفق الحفاظ على انها مندرجة في كلام ابن مسعود
يعني قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا الى آخره ولئن سلم لا يستدل على افتراض القعدة كما استدل
في الهداية وغيرها على ما قدمناه اول باب الفرائض تبعا للشيخ كمال الدين لكن قال الشيخ كمال الدين و
الحق ان غاية الادراج هنا ان تقصير هذا موقوفة والموقوف على مثله له حكم الرفع وجواب
ابي حنيفة رح ان معنى فقد تمت قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال الله تعالى اني اراني
اعصر خمرا وقال عليه السلام من قتل قتيلا وقال عليه السلام لقنوا موتاكم وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
حجه وقد بقي عليه طواف الزيارة وهو فرض هذا كله على تقدير كون الخروج بصنع المصلي فرضا عنده و
قد تقدم انه غير منصوص عنه وانما الزمه ابو سعيد البردعي ومن تبعه من جوابه في هذه المسائل بالفساد و
ولا وجه له الا كون الخروج بصنعه فرضا وقيل ان الفساد في هذه المسائل ليس لكون الخروج بصنعه
فرضا بل باعتبار ان التحريمة باقية بعد فراغه من التشهد فاعتراض الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها
في خلال الصلوة وفيه نظر اذ لو كان كذلك لم يتوقف بانتقاء ما ينافي الصلوة وبابين هذه المسائل
كما في خلال الصلوة وقد اجمعوا انه لو تعمد الحدث او غيره من المنافيات في هذه الحالة تتم صلاته ولا
كذلك في خلال الصلوة وقيل الفساد في المسائل المذكورة ليس لعدم الخروج بصنعه بل لان الاشياء
الحدث اذ ما بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر عمل الحدث السابق فيستند
النقض فيظهر في هذه المسائل القيام جزء من الصلوة بخلاف عروض هذه العوارض بعد انقضاء
الصلوة وفيه نظر لانه لا يطرد في بقية المسائل وميل الشيخ حافظ الدين في الكافي الى ان الخروج بصنعه
فرض وعلله بما تقدم من انه لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلوة وقد تقدم ما فيه و
علله ايضا بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة يتغير
فرضه كما لو نواها في خلال الصلوة والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما يراد بها افعال الصلوة وهو لم يبق

فعل آخر

فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتفى والظاهر ان هذا هو التحقيق فان قيل الخروج منها قد يكون
بمعصية كالكذب والمعصية لا تتصف بالوجوب وكذا قد يكون بالحدث العمد وكون الحدث فريضة
من فرائض الصلوة وجزءا منها في غاية القبح قلنا الفرض انما هو الخروج الذي هو مسبب عن الفعل الذي
هو سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب كالحدود والقصاص وضمان العدوان ولئن سلم
ان الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلوة لا من حيث انه كذب او
حدث او نحوه وهذا كوقوع فعل الجماع سببا لحرمة المصاهرة من حيث هو سبب للولد لا من حيث
هو زنى وككون السفر سببا للترخص من حيث انه خروج عن البلد لا من حيث انه اخافة السبيل
او تمرد على المولى ولا يلزم من كونه فرضا لها كونه جزءا منها كما في الشرائط وكذا السلام ليس بجزء منها
كيف وهو مناف لها اجماعا حتى تفسد بوجوده في خلالها وهذا لان اتمامها بانهائها وانهاؤها
بتحصيل اضدادها اذ الشيء انما ينتهي بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار والسواد بالبياض الخ ووقع في بعض
المسائل ما لو صلى بالنجاسة لفقد ما يزيلها ثم بعد ما قعد قدر التشهد قدر على ازالتها وما اذا دخل
وقت من الثلاثة في قضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع في هذه الحالة ثم استترت
على الفور والسادسة من الفرائض وهي ثمانية من المختلف فيها تعديل الاركان فانه عند ابي يوسف
فرض لما ذكر من تمام الحديث اي حديث ابن مسعود المتقدم في اول ذكر الفرائض وعندهما تعديل الاركان
من الواجبات لا من الفرائض وقد تقدم الدليل هناك وسئل محمد عن ترك الاعتدال في
الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز صلوته وكذا عن ابي حنيفة وعن بعضهم حتى من ترك
الاعتدال يلزمه الاعتدال اي برهان يعيد الصلوة بالاعتدال من المشايخ من قال يلزمه ويكون الفرض
هو الثاني والمختار ان الفرض هو الاول والثاني جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون
جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي تقدير عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك
الفرض لا الواجب انتهى وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما
كلها فرائض عند ابي يوسف للحديث المذكور وعندهما هي سنن على ما ذكر في الهداية وغيرها
قال الشيخ كمال الدين وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب

السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلعم لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل
فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه
ايجاب سجود السهو فيه كما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع
ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلوته عند ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو
انتهى وقال صدر الشريعة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين يعني انه
فرض عند ابي يوسف واجب عندهما فانه تشبيه باحتمال فهم ان الاطمينان في الركوع والسجود
ثم حكى الرجحانية ان التعديل في الركوع والسجود ايضا سنة عندهما وكونه واجبا عندهما انما هو
تخريج الكرخي فانه فصل بين الطمانينة في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بان الاولى
مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره
وهو الانتقال فكانا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملتين وانت علمت ان مقتضى
الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب كذا قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل
عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم من فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد
شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل
ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود
وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو تركها
او شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة
وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو
الاول كذا هنا انتهى ثم لما فرغ المصنف من ذكر الفرائض اتبعها ذكر الواجبات لحسن المناسبة فقال
وما سواه اي ما عدا تعديل الاركان من الواجبات جملة اشياء منها تعيين قراءة الفاتحة فان
قراءتها واجبة عندنا خلافا للثلاثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين من قوله عليه السلام لا صلوة
لمن لم يقرأ الفاتحة ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب
فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد ومنها تعيين القراءة المفروضة في الصلوة في الركعتين
الاوليين منها المواظبة عليه السلام على ذلك من غير ترك ومنها الاقتصار فيهما اي في الركعتين

اي الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة منهما وجب
سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته عليه السلام ولانه يلزم منه تأخير واجب
وهي السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب حتى
لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء قرأ
وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة فيه ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو
على ما صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى امر آخر مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة
الركعة على ما قبلها ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا ولما روى
الترمذي عن ابي سعيد انه عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم و
لا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة ولكن في سنده ابو سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه
رواه ابو حنيفة رض في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى
عنه الثقات وانما انكر عليه انه يأتي في المتون باشياء لا يأتي بها غيره واسانيده مستقيمة
انتهى وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك فلم يوجد في شيء من كتب مذهبه
بل هو سنة عند الائمة الثلثة ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيد والاوليين من
المغرب والعشاء وكالتراويح والوتر فان الجهر في جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة
بالقراءة فيما يخافت فيه بها كغير ما ذكر فان الجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه عليه السلام
على ذلك ومنها قراءة القنوت في الوتر ومنها قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين
الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب الهداية في باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد
في القعدة الاولى كما في القعدة الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية هي واجبة في القعدة الاخيرة فقط
الا الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلوة حيث قال في بيان الواجبات
وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة
ومن الواجبات القعدة الاولى لما مر آنفا ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها
فهي من واجبات الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب عليه سجود السهو لانها
من مكملات الركن وهي القراءة ومكمل الفرض واجب ومنها سجدة السهو لان سجود السهو جبر لما وقع

في الخلل في الصلوة بسبب ترك الواجب والكمال لها ودفع الخلل من الصلوة والكمال لها واجب ومنها
تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيها من
التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرة السجود سنة لكن تكبير ركوع الركعة الثانية ملحق
بها بالزوائد باتصاله بها حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها ومنها
الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده فان ذلك واجب حتى لو اخر به كما اذا ركع
ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده وهو
السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من الفرض الى غير ذلك الفرض
وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك
مما تخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض وبقي على المصنف واجبات اخر لم يذكرها وهو رعاية
الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلوة او في كل ركعة والخروج بلفظ السلام اما بيان
الاول فاعلم ان المشروع في صلاة الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او في كل
ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب
شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وبين جميع ما سواه من الثلثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة
قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد
القعدة وسجد للسهو وكذا لو تذكر ركوعا قضاها وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة
صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع
وبين ما بعده ولذا اعلن الاتفاق في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واما الترتيب بين
ما يتكرر في كل صلوة كالركعات فواجب الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان
المسبوق يصلي بعض ما تأخر من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة
كالسجود وبين ما بعده من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو فحسب لكن اختلف في قضاء
لزوم قضاء ما تذكر فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها
فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا تجب اعادته بل يجب معللا
بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت
صلوته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر
السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض واما الخروج بلفظ السلام فهو
واجب عندنا للمواظبة عم وعند الائمة الثلثة هو فرض فلو تركه فسدت صلوته عندهم وعندنا
على المتقدم انه لو احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او تكلم عمدا او عمل عملا منافيا للصلوة تمت
صلوته لكن مع كراهة التحريم لترك الواجب ولا يقال ما ذكرتم في افتراض القعدة الاخيرة من ان المواظبة
وقعت بيانا للمجمل يقتضي افتراض السلام لانا نقول ذلك فيما هو داخل في الصلوة لا ما هو خارج
عنها والسلام خارج عنها فانه ابتداء وضع وطاء اذا وقع في خلالها قصدا بالاجماع هذا واما بيان

صفة الصلوة من ابتدائها الى انتهائها على الترتيب المتوارث فهو انه اذا اراد الرجل ان يدخل
في الصلوة نوى وهي شرط كما مر واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب ليس بفرض ولا شيء من الصلوة
ولا اعتبار لما قاله البعض في شرح الكنز من التركمة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجها بعد
ذلك في الصلوة فرض تفسد الصلوة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه عليه السلام
قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم فمن لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولعمري ان هذا الجهل عظيم بالحكم
وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال
فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر بعد بل الا بركة
وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما
اريد بها فكيف بحديث مختلف كذب على رسول الله صلعم نعوذ بالله عن الفاظه القبيحة بركيكه
وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار ممن لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره
عن اصل وصيانة الكتاب عنه ثم اذا نوى كبر تكبيرة الاحرام ورفع يديه وهو سنة والافضل كون
الرفع مع التكبير بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه وذكر في الهداية انه
يرفع يديه اولا ثم يكبر فانه قال فيها ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عم واظب عليه
وهذا اللفظ يعني لفظ المعية يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف رح والمحكي
عن الطحاوي والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات

انتهى والمعتمد مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان والخبازي وذكر الزاهدي عن البقالي انه قال
هذا قول اصحابنا جميعا وقوله لان النبي صلعم واظب الى آخره استدلال بالمواظبة على السنية وهي من
غير ترك وان كانت تفيد الوجوب لكن اذا لم يوجد ما يصرف الوجوب وقد وجد
وهو تعليمه للاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكي في الخلاصة الخلاف
انه يأثم في تركه اولا فقال والمختار انه ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وقوله لان فعله نفي الكبرياء
الى آخره يعني ان حكمة مشروعية هذا الرفع الاشارة الى نفي الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل النفي الفعلي
والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا المقصود اذا كانت باللفظ
وجوب تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحبابا
لا لزوما حتى يرد ان ذلك انما هو في اللفظ فلا يلزم في غيره اذ ليس الكلام الا في الاولوية وقيل يكبر
اولا ثم يرفع وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل عليه ايضا فهذه ثلثة اقوال وفي معنى كل قول
قد ورد حديث عنه عليه السلام فيؤنس بانه قد فعل كل ذلك وصحح في الهداية احد فعاله عليه السلام
بالمعنى الذي ذكره والسنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي
اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه وعند الائمة
الثلثة السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري عن ابي حميد انه قال كنت احفظكم لصلوة
رسول الله صلعم رايته اذا كبر رفع يديه حذاء منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم من رواية وائل
بن حجر انه راه صلعم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج
رجال اسناده كلهم ثقاة ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية
محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب
او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تطلق على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة
الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رايناه رواية ابي
داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلعم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه
وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى وعلماؤنا في كتبهم نصوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة
بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف

اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمتي اذنيه فمذهبه كمذهبنا من غير فرق ولا يفرج اصابعه حال الرفع كل
كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطون كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال
عليها وفي الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى واما المرأة فانها ترفع يديها
عند التكبير حذاء ثدييها بحيث يكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها
مبني على التستر وفي الغنية مثل هذا السنة في الحرة اما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة انتهى
وهو وعليه ان كف الحرة ايضا ليس بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المرأة كالرجل
والاول الصحيح لما ذكرنا والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا لتكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما يكبر بعد تكبير
الامام والخلاف انما هو في الافضلية لا في الجواز وقد تقدمت المسئلة بدلائلها في بحث التكبير ولا
ولا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة مؤكدة ولو اعتاد تركه يأثم لا لنفس الترك بل لانه
استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبي صلعم مدة عمره اما لو تركه بعض الاحيان من غير
فلا يأثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة ثم يضع يمينه على يساره بعد التكبير ولا يرسلهما عندنا
خلافا لمالك لما روى البخاري عن سهل بن سعد كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى
على ذراعه اليسرى في الصلوة وعن وائل بن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة
وكبر ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى رواه مسلم وعن قبيصة بن هلب قال كان رسول الله صلعم
يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ويقبض بيده اليمنى رسغ يده
اليسرى اي السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث المذكورة اذ
في بعضها ذكر وضع اليد اي السنة على اليد وفي البعض وضع اليد على الذراع وكيفية الجمع ان يضع
كف اليمنى على كف اليسرى ويحلق بالابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الذراع فيصدق
انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع وانه اخذ شماله بيمينه ويضعهما الرجل تحت السرة وعند الشافعي
على الصدر وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع تحت السرة
او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعهما حال قصد التعظيم
في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة وذكر عن علي من السنة في الصلوة وضع الاكف
على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من

من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي المجمع على ضعفه وأما الثالثة فإنهما لضعفهما حكمت شديدهما بالاتفاق
لأنه أستر لعائم الوضع سنة لكل قيام فيه ذكر مسنون عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد سنة
القيام فيه قراءة فيضع في حال الثناء والقنوت وصلاة الجنازة عندهما خلافاً له ويرسل في القومة
بين الركوع والسجود وبين التكبيرات العيدين اتفاقاً ثم يقول سبحانك اللهم إلى آخره أي وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك فقد روى البيهقي عن أنس وعن عائشة وأبي سعيد الخدري
وجابر وعمر وابن مسعود دعاء الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره مرفوعاً إلا عمر وابن مسعود
لم يرفعاه والدارقطني رفعه عن عمر ثم قال والمحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن
أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة
وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق من
قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد قال كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثاً ثم يقول
الله أكبر كبيراً ثلاثاً أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ أخرجه
الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا
الباب وقال أيضاً وقد تكلم في إسناد أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحمد
لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة
وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك
اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليعتقدوا كان دليلاً على أنه الذي كان عليه السلام عليه آخر الأمر
وأنه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين ألا يرى أنه روي في الصحيحين
من حديث أبي هريرة أنه عليه السلام كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بأبي
بأبي أنت وأمي يا رسول الله رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم
باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما
ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو أصح من الكل
لأنه متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عيناً أحد من الأئمة الأربعة والحاصل أن غير المرفوع

أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر فقد يقدم على عدمه إذا اقترن بقرائن تفيد أنه عنده
وإن زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته
وإن سكت عنه لا يؤمر به لأنه لم يذكر في الأحاديث المشهورة وقد روي عن ابن عباس من قوله
في حديث ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ أبو شجاع في
كتاب الفردوس عن ابن مسعود أن من أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام إلى الله أن يقول
الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ويقول أيضاً بعد الثناء أو قبله إني وجهت وجهي
للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إلى آخره عند أبي يوسف رحمه الله ولا دليل لأبي يوسف
على الضم إلا ما رواه البيهقي من حديث جابر أنه عليه السلام كان إذا استفتح الصلاة قال سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السماوات
والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وأما أفراد
التوجه كما قال الثناء ففيه أحاديث منها ما في صحيح مسلم وغيره من حديث علي أنه عليه السلام كان
إذا قام إلى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إن صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين
اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي
فاغفر لي ذنوبي جميعاً لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها
إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت لبيك وسعديك والخير
كله في يديك والشر ليس إليك أنا بك وإليك تباركت وتعاليت أستغفرك
وأتوب إليك وإذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك
سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وإذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات والأرض وما بينهما
وملء ما شئت من شيء بعد وإذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك
أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون
آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما

وما علنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وعند
ابي حنيفة ومحمد ذلك كله محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي
عوانة وسنن النسائي انه عم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت الى آخره فيكون معتبرا
على غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين انه الامر المستقر عليه في الفرائض ثم اذا قرأ
وجهت يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله
قيل تفسد صلوته وقيل لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر هكذا اذا لم يفعل هذا او قصد به الاخبار تفسد
قطعا ثم في رواية عن ابي يوسف يقول التوجه قبل التكبير والنية وفي رواية بعد التكبير وعندهما يقول
التوجه ايضا بعد الافتتاح ولما كان ظاهر اللفظ يفيد انه يأتي به قبل التكبير عندهما ايضا لانه المبادر
من الافتتاح قال بعضهم قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا
بين النية والتكبير اذ الاولى ضمها اقترانهما به ولتعيد الاجماع ان مراده في قوله قبل التكبير والنية
ايضا كما قيدناه به وان كان ظاهره الشمول قيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما قيل
عندهما يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع كما مر ومحله
محله بعد التكبير والاتم انه ابلغ في النية لانه لا يستدام بعد الافتتاح يتعوذ لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن الآية اي اذا اردت قراءة القرآن وهو سنة عند عامة العلماء وعن الثوري وعطاء
وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صارفه كونه لدفع الوسوسة صارفا عنه اذ لم يتضح منه شرعا الوجوب
واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع فالله اعلم بالصواب
على قول الجمهور ثم المختار في لفظه عند صاحب الهداية استعيذ بالله الى آخره وهو اختيار الفقيه ابي
جعفر لموافقته لفظ القرآن وعند غيره اعوذ بالله على ما في حديث ابي سعيد المتقدم والتعوذ انما هو
عند افتتاح الصلوة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو
تذكر قبل اكمالها يتعوذ ومحمد ينبغي ان يستأنفها اما التعوذ من حيث المحل فيتبع الثناء ولا للقراءة
عند ابي يوسف فكل من يأتي بالثناء يأتي به سواء كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة والكل محتاج
اليه حتى انه يأتي به المقتدي كما يأتي به الامام والمنفرد وفي العيدين يأتي به قبل التكبيرات بعد الثناء
لانه تبع له ولا يؤخره عن التكبيرات وعند ابي حنيفة ومحمد التعوذ تبعا للقراءة فكل من يقرأ يأتي به

لان شرعيته لها قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية فلا يأتي به المقتدي لانه لا يقرأ بخلاف
الامام والمنفرد ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان محل القراءة بعدها واما المسبوق فلا يأتي به عندهما
الا بعد مفارقته الامام لانه محل قراءته وعنده يأتي به عند الشروع تبعا للثناء ثم اذا قام الى قضاء
ما سبق به يأتي به عنده ايضا على ما ذكر في الخلاصة بناء على انه مبني مرتب على ما نقل المصنف
قال والمسبوق يأتي بالثناء اذا ادرك الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الى قضاء ما سبق به يأتي
به ايضا كذا ذكر في الملتقط ووجهه ان القيام الى قضاء ما سبق به كتحريمة اخرى للخروج به من حكم الاقتداء
الى حكم الانفراد والمذكور في غير الخلاصة ان المسبوق يتعوذ على قول ابي يوسف عند الشروع لا عند القيام الى
القضاء ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرناه مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة
والمجمع ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح وكان هذا هو السبب
في اقتصار المتن على قوله من غير تعرض للخلاف لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار
واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ واذا ادرك الشارع في الصلوة عند شروعه
الامام وهو اي والحال ان الامام يجهر بالقراءة لا يأتي بالثناء بل يستمع وينصت للآية وقال بعضهم
يأتي بالثناء عند سكتات الامام حال كونه اثنى كلمة كلمة او كلمتين كلمتين بحسب ما يمكنه لانه امكنه
الاتيان بالسنة مع مراعاة مقتضى الامر وروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال اذا ادرك الامام
في الفاتحة يثني بالاتفاق وان ادركه في السورة يثني عند ابي يوسف لا عند محمد ذكره في الذخيرة
وهو بعيد اذ لا فصل في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآية بين الفاتحة وغيرها بل الصحيح
هو القول الاول انه لا يأتي به مطلقا لاطلاق النص اما في الجمعة والعيدين فلا يأتي به بها بناء على
الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما في الغالب والا فغيرهما ايضا كذلك اذا كان المقتدي حال
الجهر بالقراءة بعيدا عن الامام بحيث لا يسمع صوته فقد اختلف المتأخرون فيه كما اختلفوا في وجوب
الانصات على البعيد والخطيب يخطب قال بعضهم يجوز القراءة والذكر وقال بعضهم يجب الانصات
قال المفيد الثاني هو الصحيح وكذا ينبغي ان يكون هنا لانه ان لم يمكنه الاستماع فالانصات ممكن فيجب ما هو
ممكن ولا يسقط لسقوط غير الممكن لعدم الملازمة وجودا وعدما واذا ادرك الامام في الركوع فانه
يتحرى في الاتيان بالثناء ان كان اكبر رأيه تجويز ضبطه اكبر بالمدة والمثلثة اي

اى غالب رأيه انه لو اتى به اى بالثناء يدرك الامام فى شئ من الركوع يأتى به قائما ثم يركع لامكان احراز
الفضيلتين معا فلا يفوت احدهما ومحل الثناء هو القيام فيفعله فيه حالا اى وان لم يكن غالب ظنه
انه لو اتى بالثناء يدرك الامام فى شئ من الركوع بل غلب على ظنه انه ان اشتغل به لا يدرك شيئا
من الركوع مع الامام او شك فى ذلك يركع ويتابع الامام ويترك الثناء لان احراز فضيلة
الجماعة فى تلك الركعة اولى من احراز فضيلة الثناء لان سنية الجماعة اكد واقوى من سنيته
حتى ذهب الى وجوبها كثير من العلماء وكذا الحكم اذا ادرك الامام فى السجدة الاولى ان غلب على ظنه
انه لو اتى به يدركه فى شئ منها يثنى والا يترك الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة فى السجدة
وقيد بالسجدة الاولى لانه لو ادركه فى الثانية فالاولى ان لا يثنى على ما سيأتى فيما اذا ادركه فى القعدة
لانه لم يبق الا سجدة فالاولى المشاركة فيها لفضلها بخلاف ادراكه فى الاولى فانه يدرك
الثانية بكمالها فادنى المشاركة فى الاولى مع احراز فضل الثناء الصالح اولى ولا يأتى بالركوع
فيما اذا ادرك الامام بعد الركوع لان الواجب على المسبوق متابعة الامام فيما ادركه فيه
ولا يجوز له ان ينفرد عنه قبل ان يتم صلاته على انه لا فائدة فيه لانه لا يحتسب له ولا يكون مدركا
لتلك الركعة ما لم يشارك الامام فى الركوع كله او فى مقدار التسبيحة منه لقوله عليه السلام اذا
جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك
الصلوة رواه ابو داود وعن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع رأسه
فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة وهذا نص فى المسئلة
وفى الذخيرة قال وان سوى ظهره فى الركوع يعنى حال كون الامام راكعا صار مدركا اى لتلك
الركعة قدر على التسبيح او لم يقدر اى لا يشترط المشاركة قدر التسبيحة وهذا هو الاصح لان
الشرط المشاركة فى جزء من الركن وان قل فالحاصل انه ان وصل الى حد الركوع قبل ان يخرج
الامام من حد الركوع الى حد القيام ادرك تلك الركعة والا فلا على ما افاده اثر عمر رضى الله عنه
وان ادرك الامام وهو فى القعدة الاولى او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال
بعضهم يأتى بالثناء ثم يقعد والاول اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود ولا يتعوذ
الا بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القراءة وذكر الفقيه ابو جعفر فى

النوادر ان كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية
لفوات محلها ولا سهو عليه ذكره الزاهدى وكون لا سهو عليه بترك التسمية بناء على انها
غير واجبة ايضا كالثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه ذكره وسيأتى الكلام
عليها ان شاء الله تعالى قريبا ثم بعد التعوذ يسمى اى يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيأتى بها اى بالتسمية
فى اول كل ركعة يقرأ فيها الكلام هنا فى مواضع الاول هل هى سنة ام واجب والثانى هل هى آية من كل
ام لا والثالث فى محلها والرابع فى صفة قراءتها اما الاول فقيل سنة قال الشيخ حافظ الدين النسفى فى كتبه
وقاضى خان وصاحب الخلاصة وكثير الى انها سنة وكذا ما تقدم من النوادر يفيد ذلك وذكر
الزيلعى فى شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر الزاهدى عن المجتبى ان الصحيح انها واجبة فى كل
ركعة وطرده فى كل ركعة يجب فيها القراءة وقال ابن وهبان فى منظومته • ولو لم يبسمل
سابقا كل ركعة • فيسجد اذ ايجابها قال الاكثر • اى يسجد للسهو اذا تركها ساهيا
اول كل ركعة يجب فيها القراءة لان اكثر العلماء قالوا بوجوبها وهذا هو الاحوط فان الاحاديث
الصحيحة تدل على مواظبته عليه السلام عليها وما ورد فيها من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على تركها
فكان الايجاب هو الاحوط واما الموضع الثانى فان مذهبنا ومذهب الجمهور على انها ليست
آية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعى هى آية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة
فى قول لانها اثبتت فى المصحف باجماع الصحابة مع الامر بتجريده عما ليس بقرآن ولما عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام الكتاب
والسبع المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها رواه الدارقطنى وقال رجال اسناده ثقات
كلهم وروى موقوفا ولنا ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث ابى هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال
العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين
قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل ولا شك

ان المراد بالصلوة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك في الصلوة
فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع آيات بدونها حيث جعل
الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلث قبلها له تعالى خاصة
والثلث بعدها للعبد فقط ولو لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من غيرها لعدم القائل به ولانا نقول
ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني كيف وكون رجال اسناده ثقاة لا يدل على صحته لجواز
ان يكون فيهم متصف بالغفلة مع كونه ثقة مع انه روي موقوفا ولو سلم صحته فغايته التعارض
المورث للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر الواحد غير قاطع للشبهة والقرآن لا يثبت
مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه اصل الدين وبه تثبت الرسالة وهو من الحجة
على الضلالة فلا يثبت كونها آية من سورة من السور بلا دليل قطعي كما في سائر الآيات واجماع الصحابة
على اثباتها في المصحف لا يلزم منه انها آية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القرآن
انها من القرآن وبه نقول انها آية منه نزلت للفصل بين السور وكتابتها بقلم على حدة
تؤيد ذلك كما في تراجم السور وعدد الآيات واما الموضع الثالث ففي رواية عن ابي حنيفة انه
يأتي بها اول الصلوة والصحيح انه يأتي بها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشايخ على ما نقل في الكفاية
عن المحيط انه قال الحسن ان يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا الا ما افيه ومن زعم انه
يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تأمل كتب اصحابنا والرواية
عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما ورواية المعلى عن ابي حنيفة انه تجب التسمية في الثانية
كوجوبها في الاولى وفي رواية عنهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها
في غيره فحسن ثم قال المحيط والصحيح انه تجب التسمية في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط باختلاف
العلماء في انها آية من الفاتحة اولا فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج عن الخلاف واعترض الشيخ
كمال الدين بان مقتضى هذا ان يأتي بها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة
الا في الفاتحة والجواب ان الخلاف في انها آية من السورة ليس في القوة كالخلاف في انها آية
من الفاتحة على ما مر فلا يؤثر في ثبوت الاحتياط كما شيرة اما الموضع الرابع فانها تخفى عندنا وعند
احمد في اصح الروايات خلافا للشافعي فان السنة عنده فيها الجهر لما عن ابن عباس كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني ونحن نقول
انه ليس حديث صريح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا في اسناده
مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب اهل المسانيد المشهورة واحمد فلم يخرجوا منها
شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير من الضعيف قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني انه قال
لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر
بالبسملة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي
احاديث الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى
الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات وقد تعارض ما روي عن ابن عباس ثم ان ثم
فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها تقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت
خلف النبي صلعم وابو بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي
القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه
احمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلعم وابي بكر وعمر وعثمان
فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن
الرحيم وابا بكر وعمر وروى الطبراني حدثنا محمد بن ابي السري حدثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن
انس ان رسول الله صلعم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعلي الخ وهو مذهب
الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر
وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة
وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق رحمة الله تعالى عليهم اجمعين
وقول المصنف اما الامام اذا جهر فلا يأتي بها معناه لا يأتي بها جهرا واما سرا فيأتي بها واذا خافت
يأتي بها اي مخافتة والتقييد بالامام لا يفيد احترازا فان المنفرد كذلك والمقتدي لا يقرأ واما
التسمية عند ابتداء السورة بعد الفاتحة فانه عند ابي حنيفة لا يأتي بها لا في حال الجهر ولا في حال
المخافتة وكذا عند ابي يوسف لما تقدم انها ليست بآية من اول السور فلا يأتي بها في اول

في اول كل ركعة لما تقدم من الاحاديث الدالة على انه عليه السلام كان ياتي بها سرا وكذا الخلفاء الراشدون
ولم يرد شيء من الاتيان بها في اول السورة وعند محمد ياتي بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة
لا اذا جهر لان المشروع فيها الاخفاء كما تقدم فلو اتى بها حال الجهر مخافتة يلزم وجود سكتة في اثناء
القراءة ولم يؤثر ولا يلزم مثله في المخافتة ثم بعد التسمية يقرأ الفاتحة واذا قال الامام في آخرها
ولا الضالين يقول اي الامام آمين والمؤتم ايضا يقولها والتامين سنة لقوله عم اذا امن
الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وثبت
تامين الامام بطريق الاشارة لانه لم يسبق له الكلام وروى فامنوا فان الامام يقولها في سنن
النسائي وصحيح ابن حبان فكان حجة على مالك في تخصيص المؤتم بالتامين دون الامام ويخفونها
اي يخفي الامام والمقتدون آمين لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين
وربنا لك الحمد وهذه الاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وقد روى احمد وابو يعلى
والطبراني والحاكم والدارقطني في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن
حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلعم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا
الضالين قال آمين واخفى بها صوته وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بآمين لما روى
ابن ماجة كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من
في الصف الاول فيرتج المسجد فلما تعارض روايتا الجهر والاخفاء في فعله فرجحنا الاخفاء باشارة
قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وآمين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في آمين
المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطأ وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال
الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلث آيات
قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة
او آيتين قصيرتين لم يخرج من حد الكراهة اي كراهة التحريم الملازمة لترك الواجب وان قرأ ثلث آيات
قصار او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة
ولكن لم يدخل في حد الاستحباب وح ينبغي ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها
كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب ههنا السنة على ما صرح به في اكثر

الكتب وذلك الذي ذكر من عدم الخروج من الكراهة فيما اذا قرأ دون الثلث لعدم الدخول في الاستحباب
او قرأ ثلثا لان الواجب هو ضم السورة او الآيات الثلث الى الفاتحة في الاوليين والمستحب على
ثلثة اوجه احدها ان يقرأ في السفر حالة الضرورة من خوف او عجلة ونحو ذلك بفاتحة الكتاب
واي سورة شاء او مقدار اقصر سورة من اي محل شاء لما روى ابو داود والنسائي عن عقبة
بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلعم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما
جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن الشامي
الاموي مولاهم تكلم فيه غير واحد ووثقه ابن معين وغيره وروى الحاكم في مستدركه عنه سألت
رسول الله صلعم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن
والوجه الثاني ان يكون في السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة فيقرأ في صلوة الفجر
مع الفاتحة سورة البروج ونحوها او قريبا منها في المقدار ليجمع بين مراعات سنة
القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة المشقة فلا بد ان يكون قراءته اخف مما يقرأ
في الحضر فيكون الاوسط في الحضر طويلا في السفر ويقرأ في الظهر كذلك ويقرأ في العصر والعشاء
دون ذلك نحو سورة الطارق والشمس ونحوهما وفي المغرب يقرأ بالقصار جدا
كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرأ في محل الطوال بالاوساط فلا بد ان يكون ما محله التوسط
دون ذلك ثم ما محله القصار دونه والوجه الثالث ان يكون في الحضر وح اذا خاف فوت
الوقت يقرأ قدر ما لا يفوته الصلوة كما في السفر حالة الضرورة لاشتراكهما في المعنى وان
لم يخف فوت الوقت فالسنة في حقه ان يقرأ في صلوة الفجر في الركعتين باربعين آية وسطا
وهو الادنى او خمسين او ستين آية وهو الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة
ففي صحيح مسلم من حديث جابر انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الفجر بق ونحوها وفي الصحيحين عن ابي
برزة كان عليه السلام كان يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة وفي ابن حبان عنه بالستين
الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر ان كان صلعم ليؤمنا في الفجر بالصافات وفي الصحيحين عن
ابي هريرة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي

وفي الثانية هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن السائب قال صلى بنا رسول الله صلعم
الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون او ذكر عيسى اخذت
النبي صلعم سلعة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة التي اقلها اربعون واكثرها المائة هي الماخوذ
من فعله عليه السلام وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على ضرورة دعت الى ذلك ثم
اختلاف فعله صلعم حال الاختيار لتشريع الامة ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة ويعلم منه انه
لا ينقص في الحضر حال الاختيار عن الاربعين ولو كان ذلك الى الان لكسالى محلها حيث قال في الهداية
وغيرها في وجه التوفيق بين ما ورد ان يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبما
وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ان كان الليالي قصارا فاربعين وكل نحو
طوالا فمائة وما بينهما وقيل ينظر الى طول الاية وقصرها وتوسطها ويقرأ في الظهر مثله اي مثل ما يقرأ
في الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر
فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية في كل ركعة
قدر ثلثين اية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة الم اي في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية
معنى او تحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها في المعنى ايضا عند الامكان او يقرأ في الظهر
دونه اي دون ما يقرأ في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل
فيه مؤد الى السامة بخلاف وقت الفجر وفي مسلم عن ابن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في
الظهر بالليل اذا يغشى وروى سبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك
فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيها وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها
دون اقصرها فهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون العمل عليه سيما في زماننا وفي الاختيار يقرأ
في الظهر ثلثين اية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين اية انتهى ويقرأ العصر والعشاء كذلك
اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم آنفا من حديث جابر في العصر وفي الصحيحين من حديث
البراء سمعت رسول الله صلعم يقرأ في العشاء والتين والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه
وفيهما من حديث معاذ حين صلى العشاء بالبقرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت
فلولا قرأت والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال والعشاء

والعشاء وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر وقال القدوري يقرأ في الفجر اي في كل ركعة بطوال المفصل
اي بسورة من طوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوسط المفصل وهذا من القدوري اختيار
لرواية الاصل في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرأ في المغرب بقصار المفصل والاصل
فيه كتاب عمر على ما روى عن عبد الرزاق في مصنفه انا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن
جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل
وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم دليلا في الحكم والادلة اما الطوال
اي طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى
سورة لم يكن الى اخر القرآن هذا هو الذي عليه الجمهور وفي تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل
طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات
الى عبس والاوساط منها الى الضحى والباقي الى الاخر القصار والمنفرد كالامام في جميع ويطيل الامام
في صلوة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك
الركعة الاولى لان وقتها وقت نوم وغفلة وقدر الاطالة ان يقرأ ثلثي ما سن فيهما في الاولى
وثلثه في الثانية وهو معتبر من حيث الآيات ان تقاربت طولا وقصرا فان
تفاوتت اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين
وفي الثانية عشرا او عشرين من باب الاولوية واما بيان الحكم فلو قرأ في الاولى اربعين اية وفي
الثانية ثلاث ايات لا بأس به كذا في الكفاية وركعتا الظهر وما سواها اي سوى الظهر من بقية
الصلوة وفي بعض النسخ وما سواهما اي وركعتا ما سوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشاء
سوى في قدر القراءة من حيث السنة فلا يسن اطالة الاولى على الثانية في ما سوى الفجر عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله بل يكره ذكره في الاختيار وقال محمد احب الي ان يطيل الاولى على الثانية في الصلوة
كلها اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فان الوقت فيما سواها وقت اشتغال ايضا
بالكسب كما ان الاشتغال في الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة ولذا
استويا في ضم السورة وفي صفة الجهر فيستويان في المقدار وانما ترك القياس في الفجر لانه وقت
نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم واختيارهم

حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف اللزوم ولذا لا يعاقب عليه فيشرع التفصيل هناك لا يكون
سنة غاية حسنا هذا ولكن يؤيد قول محمد ما روى البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا
في العصر وهكذا في الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث ايات
وعلى هذا يحمل قول الراوي وهكذا على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال
في الخلاصة في قول محمد انه احب كذا قال ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد يطيل الركعة
الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا احب في الفجر انتهى وهذا يفيد ان لفظ هذا احب من كلام
صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من تتمة قول محمد كما صرح به المتن والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر
لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخاري هذا وبين حديث مسلم الذي تقدم
عن ابي سعيد الخدري حيث قال فحزرنا قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلثين اية فانه افاد
التسوية بين الركعتين وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة
ان المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى
فمكروه بالاجماع لكن لا بمطلق الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة بثلث ايات او بما فوقها
تكره وان كانت تلك الاطالة باية او بايتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة انه عم صلى الصبح
بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اوليهما باية ولكن يرد على هذا ما في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير
كان رسول الله صلعم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية
والاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون لكن ذكر في القنية فيما اذا قرأ في الاولى والعصر
وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلث ايات والثانية تسع ويكره الزيادة الكثيرة واما ما روي
انه عليه السلام قرأ في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية فزاد
الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف
الاصل والسبع ثمة اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان الثلث ايات انما تكره في السور القصار لظهور
التطويل فيها بذلك القدر ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون

النصف لا يكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره
والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفيفة ولو رود مثل هذا الحديث ولا تغفل عما تقدم من ان التقدير
بالايات انما يعتبر عند تقاربهما واما عند تفاوتهما فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا
فالم نشرح ثمان ايات ولم يكن ثمان ايات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية
في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الاي لكنه من حيث
الكلم والحروف وقس على هذا وذكر ابن فرشتة في شرح المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوي
ان خلاف محمد في اطالة الاولى على الثانية انما هو في باقي الصلوات الخمس واما في الجمعة
والعيدين فيسوي القراءة بين الركعتين اتفاقا ووجهه انتفاء العلة المقتضية لاطالة
الاولى وهي الاعانة على ادراك الركعة الاولى فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين
مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم انفا وكذا ما في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رض
انه صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال
سمعت رسول الله صلعم يقرأ بهما يوم الجمعة اما في السنن وفي سائر النوافل فيسوي بين
الركعتين ولا يطيل احديهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما
يقرأ في السنن او النوافل مرويا عن النبي صلعم او ماثورا عن الصحابة رضي الله عنهم فانه يتبع
كما جاء في الرواية او الاثر وسيذكر تمامه في فصل ما يكره انشاء الله تعالى ثم اذا اتم القراءة فلما اي
حين فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ و
عن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت وقال ابو جعفر الهندواني يصلها
اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل احيانا للرخصة كذا في الكفاية الخواص
نظرا وتماما اي بلفظ الخرور دون السقوط اقتداء بالقران ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط
مسارعة الى الخضوع وكذا انتصاب راكعا حالا عن تجريد او على تجاوز المبالغة ايضا حتى
كانه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره ووقع ظرفا له وقوله يكبر تكبيرا جملة حالية من ضمير
يخر او راكعا وهو يفيد مقارنة التكبير الركوع ثم صرح به فقال وينبغي ان يكون ابتداء
تكبيره عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما

ثم يركع وكذا ذكر في المحيط السنة ان لا يقول الحمد اذا اراد ان يركع بل يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا
اذا اتم القراءة حالة الخرور لا بأس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا او كلمة واحدة
لا اكثر في ذلك لئلا يكون قاريا في الركوع وهذا يستلزم تأخير التكبير الى ان يصل الى الركوع
وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا في الطحاوي وهو مفاد عبارة الجامع
الصغير والمروي عنه عليه الصلوة والسلام قال ابو هريرة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين
يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول
وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد
ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلوة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين
بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال يقتضي مقارنتها لمقارنة سائر
المضافات لظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلوة عن ذكر فكانت اولى
ويضع يديه في الركوع على ركبتيه معتمدا عليهما ويفرج اصابعه ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة
ليكون امكن من الاخذ بالركب والاعتماد ولا الى الضم الا في حال السجود لتكون رؤس الاصابع
متوجهة الى القبلة وفيما سواهما وهو حال الرفع عند التكبير والوضع في التشهد يترك على ما
عليه العادة من غير تكلف ضم ولا تفريج لعدم ما يقتضي احدهما دون الآخر ويبسط ظهره ويسوي
رأسه بعجزه ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لما روى البخاري وغيره في حديث ابي حميد
الساعدي حيث قال في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انا احفظكم لصلوة النبي صلى الله عليه وسلم رأيته
اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره الحديث وروى
ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى
ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني عن ابن عباس وابي برزة الاسلمي
مثله وروى ابو العباس بن محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الترمذي في حديث ابي حميد
المتقدم وصححه انه عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان
واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل كان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه

والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال
فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا
ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها كذا ذكر الزاهدي في شرح القدوري
ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لما اخرج ابو داود والترمذي و
ابن ماجة وهو منقطع عنه انه عليه السلام قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي
العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه هذا
لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود واخرج ابو داود والترمذي
قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك
الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في آخر الفريضة الرابعة التي هي
الركوع وان زاد على الثلث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله عليه السلام وذلك
ادناه اي ادنى كمال السنة في التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالمستحب
ان يختم على وتر لان الله تعالى يحب الوتر واذا اقتصر في التسبيح على مرة واحدة او ترك
التسبيح بالكلية جازت صلاته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو الترك او الاقتصار على مرة
وكذا الاقتصار على مرتين لاخلاله بالسنة وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع والسجود
ركن لو تركه لا تجوز صلاته وقد تقدم عليه في الفريضة الرابعة ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح
او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير عن
الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلوة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا
قال والله يا رسول الله اني لاتأخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين
فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى احدكم
بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ
لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف

صلاة ولا اتم من رسول الله صلعم واذا كان يسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه واعلم
ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره
وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك
فانه صلعم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد من
كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيف
عليه السلام لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله
الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول
انس ولا اتم حيث وصف صلاته عليه السلام بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية
صلوة ترك فيها شيء من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام
الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي
ففعله ذلك مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره
له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب في صيحان هذه المسئلة
بمسئلة الرياء وذلك لانه قصد غير الله بجانب ما ان يتقرب به اليه ولكن مع هذا لا يكفر
بسبب هذا الفعل فانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى
حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي عما اذا كان
الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن لا يطول
مقدارا ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد ولان الزيادة على ذلك
سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة
لا بأس به اذا كان مقدارا ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا بأس يستعمل في الغالب فيما تركه افضل وينبغي
ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك
ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على
ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضورها وقد تخف
حالا في تركه واما لو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا الى الله تعالى حاجة في غيره يتخالج

قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا بأس به اي بفعله لا له وعلى ما ينبغي
يكون لفظ لا بأس بخلاف الغالب لكنه في غاية الندرة ومن يمكن ان يراد بالاطالة تقربا
ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته وح فلفظ لا بأس
على معناه الغالب لما في ذلك من الريبة التي ذكرناها والمرتبة فالاولى ان لا يفعل وقال
بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيح بالتأني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها
ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا
وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك ثم بعد تمام الركوع
يرفع رأسه حتى يستوي قائما ويقول الامام حال الرفع سمع الله لمن حمده اي قبل يقال
سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء لقبول الحمد وان كان المصلي مقتديا فانه يأتي بالتحميد
بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها
على ترتيبها كذا في الكافي ولا يأتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر
له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة ولان الامام يحث من خلفه على التحميد
فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد وفي القطع عن ابي حنيفة
انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة وان كان المصلي منفردا يأتي بهما قال في الهداية والمنفرد
يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو
يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه يأتي بالتحميد لا غير ذكره
في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحث عليه فلا يأتي بالتسميع
انتهى ويؤيد ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري انه
عليه السلام كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات
وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد واذا ثبت انه عليه السلام جمع بينهما فلا بد من ثبوت
الجمع في حالة من الحالات الثلاث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولا يخفى حالة نادرة في حقه
عليه السلام وخرج الامام عن قول ابي حنيفة لما سيأتي فتعين حال الانفراد واما الامام فيأتي بالتسميع

بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكرها في شرح المختار ولما تم اتفاقهم الحديث
مع ان غالب احواله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه
قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عليه السلام قسم في قوله واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين
مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض روايات فان الامام يقولها ولم يرد هاهنا مثله على ان هاهنا
مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها عند ابتداء تحميد المقتدي فلو حمد
الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه
الامام والمقتدي اما ان ياتيا به معا او ياتي به الامام اولا فاما ان ياتي به المقتدي اولا فلا والحديث
الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد في التهجد على ما مر ولذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام
بالاتفاق منها الثناء لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان
شيخنا القاضي الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين
كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما ايضا وهكذا النقل عن جماعة من المتأخرين انهم اختاروا
قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وشيخ الحلواني القاضي الامام النسفي واستاذه ابو بكر محمد بن
الفضل البخاري رحمهم الله تعالى وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل قول الثلاثة فيه واحد واما قول المصنف
وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد على هذا فانه يوهم ان المشروع في حق الامام ذلك
في رواية عنهما وهو غير صحيح اذ ليس في شيء من الروايات لا عنهما ولا عن ابي حنيفة ان الامام يكتفي
بالتحميد وكانه تقديم وتأخير وقع من الكاتب في موضعه قبل قوله اما الامام الى آخره فيكون الضمير
عائدا الى المنفرد اي ان كان المصلي منفردا ياتي بهما في رواية وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد
ولا يزيد كما قدمناه عن الكافي والله سبحانه اعلم وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت عد في المحيط
قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر
في حالة الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابا بكر وعمر
وعليا وابا هريرة كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال
المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلعم الى يومنا لا ينكره منكر ولا

ولا يدفعه دافع قال استاذنا رحمة الله عليه ترك العمل بها بخصوص البعض فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات
فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني
انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا
بين الروايات والاخبار والآثار انتهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب والظاهر ان هذا هو مراد
الطحاوي والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان لنقل الينا فرد
ولما اجمعت الائمة على تركه في جميع بلاد الاسلام في جميع المذاهب ولما تركوا ذكره في كتبهم
رأسا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه الموفق ويرسل اليدين في القومة بعد
الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين في جوامعه اما على قول محمد فظاهر
لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان ذكر مسنون في حق المنفرد في رواية وفي
حق الامام على قول لكن غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه على زمان
القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر الشهيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه ياخذ
اليد اليسرى باليمنى في تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقول
صاحب الواقعات اوجه في صلاة الجنازة من اولها الى آخرها ووقت قراءة الثناء في سائر
الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت في الوتر ياخذ اليد باليد على قول اكثر المشايخ
اختيارا منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون
خلافا لما قاله ابو جعفر الفضلي ان السنة في هذه المواضع الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ
عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب
الارسال في ذلك حالة القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخيرتين
وحدها لا تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلوة الجنازة ولهما ان شرعية الاخذ زيادة
الخشوع والتعظيم فيناسب كل قيام حد بذكر ممتد به وفي تكبيرات العيدين اي بين التكبيرات
يرسل بعد الاتفاق لعدم الذكر المسنون بينهما عندنا فاذا اطمأن بعد رفع رأسه من الركوع
حال كونه قائما وسكن اضطراب اعضائه لحصول الرفع كبر حال كونه منقلبا اي التكبير منقلبا بالخرور
او الانقلاب بمعنى مع وذلك بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم غير مرة

وسجد وقوله فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه على الارض وقع في بعض النسخ بغير واو فيكون
جملة مفسرة لسجدة وفي بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير له اي سجد لهذه الهيئة مع الترتيب
في وضع هذه الاعضاء لما في السنن عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صلعم اذا سجد وضع
ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه واما ما في السنن ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلعم
قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه فقال البغوي ان حديث
وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ يعني بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص كنا نضع
اليدين قبل الركبتين فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين واما
كون وضع الوجه بين الكفين فلما في مسلم من حديث وائل ايضا انه عليه السلام سجد ووضع
وجهه بين كفيه وهذا مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد انه عليه السلام لما سجد وضع كفيه حذو
منكبيه لان فليح بن سليمان الذي في سند البخاري وان كان الترجيح بتثبته لكن قد تكلم فيه فضعفه
النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن راهويه في
مسنده انا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلعم فلما سجد
وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه انا الثوري به ولفظه كانت يداه
اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن
غياث عن الحجاج عن ابي اسحق قال سألت البراء بن عازب اين كان رسول الله صلعم يضع
جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة انه يفعل احيانا هذا جمعا بين الروايات
بناء على انه عليه السلام فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لانه فيه زيادة التجافي
المسنونة كذا قاله ابن الهمام ويبدي في سجوده اي يظهر ضبعيه اي عضديه لما في مسلم عن البراء بن
عازب قال قال رسول الله صلعم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ويجافي اي
يباعد بطنه عن فخذيه لما في مسلم ايضا عن ميمونة رضها كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سجد جافى
بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين يديه لمرت وفي مسلم وغيره عن عبد الله بن
بحينة كان رسول الله صلعم اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة
المذكورة في هذين الحديثين لا تتأتى مع لصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه

كيفية السجود المسنونة في حق الرجل واما المرأة فانها تخفض اي تطامن وتتسفل في السجود وتلزق بطنها
بفخذيها وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض وكل ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة
في حقها ما كان استر من الهيئات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وان
زاد فهو افضل ويبرك اي يجثم على ما مر لما تقدم في الركوع ثم يرفع رأسه من السجدة الاولى مكبرا
ويقعد مستويا ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد فاذا اطمأن حال كونه قاعدا وسكن
اضطراب اعضائه كبر وسجد ثانيا وقد تقدم الكلام على حكمه في تعديل الاركان وتكلموا في
تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان
امر بسجدة واحدة فلم يفعل فسجد ثانيا مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من
الارض والثانية الى انا نعاد اليها كذا في الكافي والاول هو الاوجه ومعنى التكبير عند الانتقالات
انه سبحانه اكبر من ان يؤدي حقه بسجدة لعبد بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق
عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث ابي هريرة رض المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه
في السجود نحو القبلة وقد تقدم الكلام عليه وان رفع رأسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا
قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود اقرب منه
الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني وذكر في المنتقى انه يجزيه قال في الهداية
والاصح ان الرأس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس
اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا ازال جبهته عن الارض بحيث تجري الريح بين جبهته
وبين الارض ثم اعادها جاز عن سجدتين وهو القياس لان الركنية في سائر الاركان
متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا تتعلق الركنية في رفع الرأس بادنى ما ينطلق
عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه الرفع وجعل شيخ الاسلام
القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى
ما ينطلق عليه اسم الرفع بان رفع جبهته كان موديا لهذا الركن كما في السجود حيث تعتبر فيه
ادنى ما ينطلق عليه الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان والانحناء الظهر

واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يترجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد
الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه لجبين يوضع
الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع رأسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام ثم منه
عنقا وي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود
مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو المذهب لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة والجلسة
فرض عند ابي يوسف وواجب عندهما للمواظبة النبي صلعم عليهما من غير ترك فيكون آثما بالترك
مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي ولا وجه للعدول عنه لكون سجدتين ثابتا
فليعتمد عليه فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه
على الارض عند النهوض الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي واحمد يسن جلسة الاستراحة
لما في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلعم فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض
حتى يستوي قاعدا ولنا ما في الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث
ابي هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث
وعلله ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود
في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى ملخصا وهو قول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي تقوية
اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان
ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن
الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلعم ينهضون في الصلوة على
صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلعم فكان
اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس
واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه
رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلعم واشد
اقتفاء لآثاره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف ما قال فوجب تقديمه وعن

ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض رواه ابو داود فيحمل على ما رواه البخاري على حالة
الكبر الا ان التوفيق اولى ولذا روي انه عليه السلام قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم
به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا
اذا اسن وضعف ويفعل في الركعة الثانية من صلاته مثل ما فعل في الركعة الاولى من الاقوال والافعال
الا انه لا يستفتح فيها اي لا يقرأ دعاء الاستفتاح لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا ولا يتعوذ لان
محله اول الصلوة باول القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ في الثانية يناسب ما اختاره المصنف وصاحب
الخلاصة من قول ابي يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة في الصلوة وهي واحدة ولا
يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة وقد تكررت
في الثانية فينبغي ان يتكرر قلنا اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يدخل في اثنائها فعل اجنبي عنها
لا يسن له تكرار الاستعاذة وسائر افعال الصلوة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل
بالنظر الى الصلوة فلم يدخل في اثناء قراءته فعلا اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما
ايضا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي رح ورواية عن مالك واحمد يرفع عند
الركوع وعند الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر قال كان رسول الله
صلعم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك
وان رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما في ابي داود
والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن
علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول
مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وضعفه النسائي
عن ابن المبارك عن سفيان الى آخره وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندي حديث
ابن مسعود رح غير ضار بعد ما ثبت بالطرق التي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد
وثقه ابن معين واخرج له مسلم والقدح في عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل فقد ذكر ابن
حبان في كتاب الثقات انه مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع
حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق

في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه من علقمة وقيل إن الحديث صحيح والمنكر إنما هي زيادة ثم لا يعود ونسبه
البعض كالدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان الوهم إلى وكيع والبعض كالبخاري في كتاب
رفع اليدين وابن أبي حاتم إلى سفيان فإنما هو ظن ظنوه لما رأوا أنه قد روي بدون هذه الزيادة فظنوها
خطأ واختلفوا في الغالط وغاية الأمر أن الأصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض
والمعتمد أن زيادة العدل الضابط مقبولة وناهيك بوكيع وسفيان مع المتابعة عليهما
كما تقدم من متابعة ابن المبارك في رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد
بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة وعرف الدارقطني تصويب
إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق
الحديث من كل من يذاكره فمصنوع قال الشيخ تقي الدين في الإمام لعل هذه الكلمة متعذرة وأحسن
من ذلك ابن عدي كان إسحاق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق
وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن
عيينة وغيرهم ولولا أنه في محل الرفع لم يرو عنه هؤلاء ويؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي
حنيفة من غير الطريق المذكورة وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين كما
حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لأجل أنه لم يصح
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه شيء فقال الأوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري
عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلعم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع
لكنه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الأوزاعي أحدثك
أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان
حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه و
وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح
بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد والترجيح بفقه الرواة هو المذهب المنصور

عندنا واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه عليه السلام كثيرة جدا والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك
رواية كل من الأمرين عنه عليه السلام فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض فيترجح ما ذهبنا إليه
بأنه قد علم أنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها
فلا يبعد أن يكون هو أيضا مما نسخ بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من
جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي أجمع على طلبها في الصلاة وكذا الترجيح بفضل
الرواة بما رجح به أبو حنيفة فقد روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر
أنه رأى رسول الله صلعم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلعم صلاة
أراه صلاها قط فهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصي
عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلعم وعبد الله عالم بشرائع الإسلام
وحدوده متفقد لأحوال النبي صلعم ملازم له في إقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون
الأخذ به عند التعارض أولى من أفراد مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه أعلم
وقول المص ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى المراد منه لا يرفع في تكبيرة من تكبيرات الصلاة المعهودة
أو في موضع من المواضع المعهودة في كل صلاة وليس حقيقة الحصر على التكبيرة الأولى فإن رفع اليدين
مشروع عند تكبيرة قنوت الوتر وتكبيرات العيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة
والمزدلفة وعند الجمرات وكذا عند الدعاء في الاستسقاء وغيره روى الطبراني بسنده عن ابن
أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن حين
يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف
على الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع بتكبيرة القنوت مروي عن عمر
وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب وكذا رفع بتكبيرات العيدين مروي
عن عمر ذكره الأثرم والبيهقي في سننه الكبير وفي الصحيحين عن أنس أن النبي صلعم لا يرفع يديه في
شيء من دعائه إلا في الاستسقاء فإنه يرفع يديه حتى يرى بياض إبطه وفي السنن أنه عليه السلام
قال إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا وروى الترمذي عن عمر
كان رسول الله صلعم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكرنا

من الحديث والآثار شرعية الرفع في المواضع المذكورة ثم في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين
والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن محمد بن
الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة
يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء
التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله
المرء في نفسه يعني ليس فيه رفع لان الرفع اعلان وذكر الشيخ الامام ابو القاسم السمرقندي في
المستخلص آداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى
بياض ابطه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رض ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء
فيه رغبة من حيث طلب السقيا ورهبة من حيث رفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار
وفي القنية والافضل ان يبسط كفيه وبينهما فرجة وان قلت ولا يضعهما عن تقنيع السماء ان المستحب
ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روي عن ابن عباس رض من فعل النبي صلعم انتهى وهذا يخالف
ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء
لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء
من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم فاذا رفع المصلي
رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب رجله
اليمنى نصبا ويوجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى نحو القبلة هذه كيفية القعود المسنون في القعودين
عندنا وعند مالك التورك فيهما كما قلنا في المرأة وعند الشافعي واحمد في الاول كقولنا وفي الاخير
كمالك استدل مالك بحديث ضعيف انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي وغيره
وللشافعي واحمد ما روى البخاري عن ابي حميد الساعدي انه وصف صلوة رسول الله صلعم قال
فكان اذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الاخيرة قدم رجله اليسرى
ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ولنا ما روى مسلم عن عائشة رض كان رسول الله صلعم يفتتح الصلوة
بالتكبير الى ان قالت وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه

قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى فيحمل التورك
على حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه حال التشهد على فخذيه ويفرج اصابعه كل التفريج هذا عندنا
وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر كان رسول الله
صلعم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى
وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن
الى صلوة رسول الله صلعم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه
اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد
عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى و
قبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة
مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي
عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة
وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة
وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فلما تقدم من الحديث الصحيح ولا محمل له الا الاشارة واما الرواية
فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها قال نجم الزاهدي
لما اتفقت الرواية عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار
والآثار كان العمل بها اولى والكيفية المنقولة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر في جامعه الصغير قال عنه
من اصحابنا يشير بثلاثة وخمسين انتهى وهذا موافق لصريح رواية مسلم وصفة عقد ثلثة
وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة
الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان
يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة ان رجلا كان يدعو باصبعيه
فقال رسول الله صلعم احد احد ثم اذا قعد على الصفة المذكورة يتشهد اي يقرأ التشهد وهو تسمية
الكل باسم جزئه وقوله يعني لفظ تفسير التشهد التحيات لله والصلوات والطيبات الى قوله اي
الى ان يقول عبده ورسوله وهو السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله

الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيى
فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب عند ملاقات بعضهم بعضا حياك الله
اى ابقاك والحق نوع تحية يحيى بها بعضهم بعضا عند الملاقات وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات
هنا جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات
المالية يعنى ان هذه العبادات مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى فى المعراج
الى المستوى ليسمع فيه صريف الاقلام وقام فى المقام الذى اراده الله تعالى له النبى طبه فقصد
ان يحيى ربه سبحانه كما يحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله الى آخره فلما قال ذلك رد الله
عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذى هو تحية الاسلام
وقابل الصلوات بالرحمة التى هى بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها لكونها النمو والكثرة
وافرد السلام والرحمة لانه كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار الحالة من الذات الكريم فوحد
ما يقابله بخلاف العبادات المالية فان الاشياء متعددة وهى انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات
فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه السلام عليك الى آخره قال النبى صلعم السلام علينا اى معشر الامة
وعلى عباد الله الصالحين تشريكا للامة ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحى اتباعهم
فى السلام الذى سلمه الله تعالى عليه وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة الكرم وشيمته
التى هى الرحم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم التشهد
على هذه الصفة هو تشهد ابن مسعود لما روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم فى الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات
الى آخره وفى لفظ للنسائى اذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا قال الترمذى اصح حديث عن النبى صلعم
فى التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رأيت
النبى صلعم فى المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا فى التشهد فقال عليكم بتشهد ابن مسعود
وكذا قال الترمذى قال الخطابى وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على نحو هذه الصفة من التشهد معاوية
وعائشة وسلمان اخرج الطبرانى عن معاوية انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه السلام التحيات
لله والصلوات والطيبات الى آخره سواء واخرج البيهقى عن عائشة رضها قالت هذا تشهد النبى صلعم التحيات

١٦٠

لله والصلوات قال النووى اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه السلام بلفظ تشهدنا وروى
الطبرانى والبزار عن ابى راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنى رسول الله صلعم
التحيات لله والصلوات الى آخره سواء وهو مرجح على ما اختاره الشافعى من تشهد ابن عباس وهو التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله من وجوه منها انه اصح باجماع
ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر على ما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة لجنس
فى السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهى لتجديد الكلام المقتضى لتعدد
الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يصير ان المثنى به ثناء واحد موصوف
بصفات ومنها التاكيد فى التعليم قال ابو حنيفة اخذ حماد بن ابى سليمان اخذ عبد الله بن مسعود بيدى وعلمنى
التشهد وقال سليمان بيدى وعلمنى التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدى وعلمنى التشهد
كما يعلمنى السورة من القرآن ففى هذا زيادة تاكيد على ما فى رواية ابن عباس من قوله عليه السلام يعلمنا
التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ولا يزيد على هذا القدر من التشهد فى القعدة الاولى لما روى
الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس فى وسط الصلوة
وفى آخرها على وركه اليسرى التحيات الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان فى وسط الصلوة
نهض حين يفرغ من تشهده وان كان فى آخرها دعا بعد تشهده بما شاء ان يدعو ثم يسلم وفى
السنن عن ابن مسعود كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الركعتين الاوليين كانه على الرضف
حتى يقوم فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ اى قال اللهم صل على محمد ساهيا يجب
عليه سجدة السهو وعن ابى حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا
السهو قال المصنف واكثر المشايخ على هذا اى انه يلزمه السهو بزيادة حرف واحد وفى الخلاصة
والمختار انه يلزمه السهو بقوله اللهم صل على محمد قال البزازى لانه ادى سنة وكيدة فيلزم تاخير
الركن اى وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن
فان مطلق تاخير الركن موجود فى زيادة الحرف ولا يخفى ما اختاره صاحب الخلاصة من تقييد
بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر فى حق ما يجب به سجود السهو وانما

والمعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه كما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب سجود
وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن قليل لا يمكن
الاحتراز عنه فيعفى هذا هو اختيار البزازي ويعلم منه ان الشرط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار
ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن سواء صلى على النبي ام سكت
فاذا قام بعد التشهد الاول الى الركعة الثالثة لا يعتمد بيديه على الارض لما في ابي داود عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة وان اعتمد لا بأس به ومقتضى
الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مما يخالفه ويكبر عند هذا النهوض
ذكره في شرح المختار وقد عد في خزانة الفقه ونظم الزندوستي التكبيرات في فرائض اليوم والليلة
اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث
ابي هريرة كان رسول الله صلعم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث الى ان قال ويكبر
حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس واذا كانت تلك الصلوة فريضة ثلاثية او رباعية
فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما بين ان يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت
والقراءة افضل وقد مر الكلام فيها مستوفى في بحث الثالثة من الفرائض التي هي القراءة
وان قرأ يقرأ الفاتحة فحسب بسكون السين مبنيا على الضم بمعنى فقط ولا يزيد عليها شيئا لما
في البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلعم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القرآن وسورتين
وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب الحديث فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا
يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف لتأخير الركوع عن محله عقب الفاتحة وفي
اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير بشيء فالفاتحة
مسنونة لا ان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغي انه لو طال ان يعلى قرأ في احدى الاوليين سهوا
ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبي صلعم من غير ترك في وقت ما والمنعقد
عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا سهوا فلزمه سجود
السهو واما اذا كانت تلك الصلوة سنة من السنن الرواتب او نفلا من الرواتب فيستفتح
في القيام من التشهد كما ابتدأ في الركعة الاولى يعني انه يأتي بالثناء والتعوذ [illegible]

من التسمية بالركعة الاولى انه يرفع يديه ايضا فان رفع يديه [illegible] لكن قول المصنف [illegible]
لان كل شفع من النفل الصلوة على حدة يقتضي انه يرفعهما كما يقتضي انه يصلي على النبي صلعم في كل التشهد
وقد صح غير النص ثم ان اطلاقه السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها ايضا وقد تقدم
في بحث الفوات الكراهة التصحيح بانه لا يصلي فيها في التشهد الاول ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة
وكذا سائر ما يقتضي انها صلوة واحدة وذكر في القنية انه لا يصلي في القعدة الاولى من سنة
الظهر وكذا في الاربع منها اذا صلى ساهيا انه عليه سجود السهو وانه لا سجود عليه فيهما ايضا ولا يصلي
في الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة يستفتح وفي الباقي يصلي ويستفتح انتهى والاصح
انه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة على ان صاحب الهداية قال ويستفتح انتهى ولم يذكر انه لا يستفتح
في الثالثة وهذا اللفظ منه على نحو عادته يشير الى انه غير مرضي عنده ولم يتعرض له شراحه والظاهر ان
عدم كونه مرضيا عنده لان كون كل شفع من النفل صلوة على حدة ليس مضطردا في كل الاحكام
فانه لم يضطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا تفسد عند محمد
لم يضطرد في سجود السهو عند الكل حيث اجمعوا انه لو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعا آخر
لان السجود حينئذ يبطل لوقوعه في وسط الصلوة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة
الاولى لكونها قعدة في وسط الصلوة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في
وسط الصلوة لا في اولها ويحصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة من وجه دون وجه
فاعتبر كونه صلوة على حدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع
وبالنظر الى ان الكل صلوة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم
الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك على عدم اللزوم حتى
انه اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على رأس الشفع كما تقدم وكذا في بطلان
الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت
وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سراية الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد
مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة لكونه الاصل
للاتصال والتحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلوات بل صلوة واحدة وسيلة الاستفتاح ونحوه

ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتأخرين والله سبحانه اعلم ويقعد في
القعدة الاخيرة مثل ما يقعد في القعدة الاولى عندنا من غير فرق لما تقدم والمرأة تقعد على اليتها
اليسرى في القعدة من الاولى والاخيرة وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لان ذلك
استر لها واليسر ومبنى امرها على التستر ويسر وتتشهد ويقرأ التشهد في القعدة الاخيرة
فاذا تم التشهد الى قوله عبده ورسوله يصلي على النبي صلعم وهي سنة في الصلوة عندنا وعند الجمهور
وقال الشافعي فرض وقال القاضي عياض رح وقد شذ الشافعي والاسلاف في هذا القول لا سنة
ينتهيها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له
فيها قدوة والتشهد المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى
وابن الزبير لم يذكر فيها شيء من ذلك وما روي عنه عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه
اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة او لمن لم يصل علي في عمره وما روي عنه عليه الصلوة و
السلام من صلى صلوة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه ضعيف ايضا لجابر الجعفي مع انه
قد اختلف عليه في رفعه ووقفه عن ابن مسعود قاله الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجه
لا صلوة لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان لا يحتج به ورواه
الطبراني عن ابي ابن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا وحديث
عبد المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة قد تكلموا في ابي بن عباس وروى البيهقي عن
يحيى بن السباق عن رجل من بني الحرث عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا تشهد احدكم في
الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد
كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وفيه مجهول وبالجملة
ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة اصلا واختلف انها تفرض في العمر مرة وقال الطحاوي
تجب كلما ذكر وقال الكرخي لا تجب وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح وهو المختار لقوله رغم انف
رجل ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذي وقال حديث حسن ولقوله عليه السلام من ذكرت
عنده فليصل علي ما لا رواه الترمذي وقال حسن صحيح والاحاديث في ذلك كثيرة جدا بعضها
امر يفيد الوجوب وبعضها وعيد وذم على الترك وهما يفيدان الوجوب ايضا ولو تكرر ذكره عليه السلام في

في مجلس واحد قال في الكافي لم يلزمه الا مرة واحدة في الصحيح لان تكرار اسمه وجب حفظا لسنته التي
بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلوة في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرارها بخلاف
السجود اي سجود التلاوة فانه لا يندب تكراره بتكرار التلاوة في مجلس واحد والتشميت كالصلوة
وقيل يجب التشميت في كل مرة الى الثلث وقال الزاهدي في النظم ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد
او في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لا يبقى دينا عليه كذا في الصلوة على النبي
صلعم لكن لو تركها تبقى دينا عليه لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يخلو وقت
للقضاء كقضاء الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى والمختار في صفة
الصلوة عليه صلعم على ما ذكر في الكفاية والزاهدي في القنية وشرح القدوري قال سئل محمد عن
الصلوة عن النبي صلعم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد
وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما عن كعب بن عجرة قال خرج لنا رسول الله صلعم فقلنا
يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال
قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك
على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد ويستغفر بعد الصلوة على النبي
صلعم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعو بالدعوات
المأثورة اي المنقولة عن النبي عليه السلام كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب
القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وفيه عن علي قال كان رسول الله صلعم اذا قام الى
الصلوة يكون من اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر
لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا

ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم ويدعو بما يشبه
ألفاظ القرآن كما تقدم وكقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ونحو ذلك
فإن هذه الأدعية تشبه ألفاظ القرآن وليست بقرآن لأنه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز
الدعاء بها مع الجنابة والحيض ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم
اكسني اللهم زوجني فلانة أو أعطني مالا أو متاعا وما أشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط الصلوة
قبل القعود الأخير قدر التشهد تفسد صلوته وأما بعد التشهد فإنها لا تفسد لكن تكون ناقصة
لترك السلام الذي هو واجب لخروجه منها بما هو بمنزلة ما لو تكلم أو عمل عملا آخر منافيا للصلوة و
وعند مالك والشافعي يجوز أن يدعو بكل ما يريد من أمر الدنيا والآخرة لما روي في الستة إلا الترمذي في حديث
ابن مسعود في التشهد من قوله عليه السلام ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به ولنا قوله عليه السلام
إن صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث فيقدم عليه لأنه مانع وذاك
مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس وصححه في الكافي لأنه يقال رزق الأمير
الجيش قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي يترجح عدم الفساد لأن الرزق في حقيقة الله تعالى
ونسبته إلى الأمير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الأصح أنه تفسد أو ارزقني الحج الأصح أنه لا تفسد
وفيها اكسني ثوبا أو العن فلانا اقض ديني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين
والمؤمنات لا تفسد ولأخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والأول أوجه وارزقني زوجة
لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين وسيأتي تمام فيما يفسد إن شاء الله تعالى وروي عن بعض المشايخ
وهو محمد بن عبد الله بن عمر أنه قال لا يقول في الصلوة على النبي صلعم وارحم محمدا فإنه يوهم نقصا إذ الأنبياء
فإن أحدا لا يستحق المرحمة إلا بإتيانه ما يلام عليه ونحن أمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ
الإسلام في المبسوط وأكثر المشايخ على أنه يقول وارحم محمدا وآل محمد للتوارث فيه على ما تقدم في رواية
البيهقي من حديث ابن مسعود وقال الرستغفني ويكون معنى قولنا وارحم محمدا ارحم أمة محمد فالتقصير راجع
إلى الأمة كمن جنى جناية وله أب شيخ فأراد السلطان أن يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس ارحم هذا
الشيخ الكبير فإن ذلك الترحم راجع إلى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الإتيان بما في الأحاديث الصحيحة

أولى وأحرى ويقول فيها إذا أتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت للموافقة
وارحم ولا يقول ترحمت لأنه لم يكن قد قال وترحم وأما إن قال في ذلك وترحمت بإسكان الراء
فهو خطأ إذ ليس في اللغة ترحم بل ترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد
أي بتشديد الحاء من التفعل يجوز لأن له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه إذا دعا له بالرحمة وذلك
لأن الله تعالى نفس الرحمة ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا إنك حميد مجيد لعدم وروده
في الأحاديث ولو قال ذلك لا بأس به أي لا يكره إذ هو زيادة ثناء لله تعالى ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى
وإن كان الأولى تركه لعدم الورود وإذا أتى المصلي فليقتصر على الإتيان بما قاله صلعم من غير زيادة ونقصان
ويشير بالسبابة إذا انتهى إلى الشهادتين وقال في الواقعات لا يشير والأول المختار على ما قدمنا فإن
أشار يعقد أي يضم الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالإبهام أي يجعلهما حلقة وقد ذكرناه في
بحث التشهد الأول فإذا فرغ من الأدعية بعد التشهد يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة
الله ولا يقول في هذا السلام أي في سلام الخروج من الصلوة سواء كان عن اليمين أو اليسار
وبركاته كذا ذكر في المحيط بخلاف السلام الذي في التشهد وهو قوله عليه السلام عليك أيها
النبي ورحمة الله وبركاته حيث يقوله اتباعا للمروي في الموضعين أي في سلام التشهد
فقد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام التحلل فإن المروي فيه عن ابن مسعود أن النبي صلعم
كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره
السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر رواه أصحاب السنن الأربعة وقال
الترمذي حديث حسن وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولا يتوهم أن مراده هذا السلام أي
السلام الأول أنه يقول في السلام الثاني وبركاته كما يفعله بعض الجهال لأن ذلك خلاف
السنة كما في هذا الحديث الصحيح وخلاف عمل الأمة وفيه نظر فإن في البحار على ما في الحاوي من غير
دليل وذكر في مختصر المقام وروي ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام ورحمة الله وبركاته وعن يساره
كذلك وفي جامع الجوامع لو سلم ملتفتا وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن عن أبي حنيفة
واتباع الحديث وعمل الأمة أولى وينوي بالتسليمة الأولى في خطابه بعليكم من هو عن يمينه من الملائكة
والمؤمنين المشاركين له في صلوته دون غيرهم ويفعل في السلام على يساره مثل ذلك أي

يقول السلام عليكم ورحمة الله وينوي به من عن يساره من الملائكة والمؤمنين والتسليمة الاولى للتحية
وللخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى
وبخروج بلفظ السلام يخرج ولا يتوقف كذا في شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو لا يقتضي الترتيب
كما هو مقرر فلا يظن من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد تفضيلهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة
ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة المؤمنين وفضل من سائر الملائكة لقوله تعالى
ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين وفي البرية وقالت المعتزلة الملائكة
افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان التدريج في مثل هذا
الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده والجواب ان الملائكة رسل
الى الانبياء فيفضلون عليهم كما تفضل الرسل عليهم الصلوة والسلام على الامم والجواب عن الاية انها دليل لنا على
ما ذكرتم لان معناه ان المسيح البعيد عن الاستنكاف من الملائكة واولى بالعبودية وان كان البعد
عن الاستنكاف ادعى الى العبودية فهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله
في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على
البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكوين التي ظن الجمع الجهال
من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبدية في الملائكة اشد واقوى فليس ان ترفعهم
ودون صنفهم المقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انهم مقربون على انه
قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والاية انما
تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا يقتضي تفضيله
الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم والنقل عن الضلال والدعاء الى الله تعالى واما
اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا ترى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه
الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واحسن عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة
مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف في هذه المسئلة عن جماعة منهم
ابو حنيفة رح ثم العام القاطع فان مثل العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادة القطع وبعضهم

ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى علامة يعلم والله اعلم وقال بعضهم اي بعض العلماء ينوي من الملائكة الحفظة الذين
وكلوا بالحفظ خاصة ولا يعين عددهم وقال بعضهم ينوي جميع من معه من الملائكة على سبيل العموم
من غير تقييد بصفة كونهم حفظة او غير حفظة لانه اي الشان قد اختلفت الاخبار فينبغي ان يكون
هذا تعليلا لكل من القولين لا للقول الاخير فقط لانه يفيد عدم التعيين في العدد وكل من القولين
كذلك للعدد لا التعيين فيه قيل ان مع كل مؤمن خمسة كذا وقع في نسخ المتن خمسة بلا واو
والاولى ان يقال خمسة من الملائكة بالتاء لكنه ثبت وهذا القول روي عن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره
يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته
يكتب ما يصلي على النبي صلعم ويبلغه الى الرسول وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مع كل مؤمن
مائة وستون ملكا اخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر
عليه من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم
الصائف ما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه ولو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين وذكر ابن راهويه في مسنده والبيهقي في شعب الايمان
في حديث طويل ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبراني في تفسيره عنده قوله تعالى معقبات
الاية من حديث فدخل عثمان بن عفان على رسول الله صلعم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد
كم معه ملك فقال عليه السلام ملك على يمينك على حسناتك وهو امين على الملك الذي
على شمالك فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين
اكتب فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اراحنا الله منه فبئس القرين
ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا
تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد وملك
قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية على فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشر املاك على

كل آدمي سيد اولاد ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو الاشهر من ملكا
على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وينوي المقتدي امامه في التسليمة
الاولى مع من نوى ثم ان كان الامام عن يمينه او بحذائه اي اذا كان الامام بحذائه ينوي في التسليمة
الاولى ايضا وهذا عند ابي يوسف لانه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين لانه تعالى يحب
التيامن في كل شيء وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة ينويه في التسليمتين لان الجمع عند التعارض
اذا امكن لا يصار الى الترجيح وينويه في التسليمة الاخرى اي الثانية ان كان على يساره
والامام ايضا ينوي القوم مع الحفظة في التسليمتين هو الصحيح لانه يخاطبهم بهما فينوي ثم فيهما اذ الكلام
يعتبر بالنية وقيل لا ينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهي حوت كينية وقيل ينوي بالتسليمة الاولى فقط
واما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من لا شركة له
في صلاته وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده
وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه اي طرفه وفي حال قعوده الى حجره
بفتح الحاء وكسرها وهو ما بين مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان لم يخشع لا يتكلف
حركة عينيه ازيد مما هي عليه واذا تركت العين على ما هي عليها يجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى
غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة
وهذا ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة التسليمة والا فلو كان افحج ينبغي ان لا يتكلف
غير ما تقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم التكلف وهذا كله ادب
ولو تركه لا يأثم ومن السنة للامام في السلام ان تكون التسليمة الثانية اخفض اي اسفل من التسليمة
الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعا
لاعلام بانتقاله من حال الى حال فكذا السنة له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فيبتدئ من تمام
الجهر بها كسائر اذكار الانتقال بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة
الى زيادة الجهر بها ومن المشايخ من قال يخفض الثانية كذا وقع في بعض نسخ المتن وكان مراده
انه يجهر بها والجهر بها اسهل مما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا خلاف المنقول الاول
لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون جهر بالاولى ومن بعض النسخ ومن المشايخ من قال يخفض الاولى من الثانية

اي يخفض الاولى ازيد من الثانية وهذا غير صحيح ولا ينبغي ان يكون قول احد من المشايخ بل هو تحريف
من بعض الكتبة والاصح المنقول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى وان دلت على تعقيب
الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام فيها ولا يعلمون انه اتى بها او نسيها فيحصل السهو
حصل لهم لم يشعروا به او شعروا او هو مما يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على تخفيف التحية
ايضا كما تقدم ايضا ولا بد في سلام التحية من اسماع المسلم عليه فلا بد من الجهر بها فاذا اتمت صلاة الامام
فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف على يمينه وجعل القبلة
على يساره وهذا اولى لما في مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلعم احببنا
ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه عند الاقبال عليهم كان يقابل من عن
يمينه وذلك انما يكون اذا كان المسجد عن يمينه والقبلة عن يساره وقيل معناه حتى يقبل علينا
بوجهه ثم على يساره فحينئذ الانحراف عن يمينه لانه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد
الانصراف عن يمينه كما في حديث انس في مسلم ايضا كان النبي عم ينصرف عن يمينه وما في الصحيحين
وغيرهما من حديث ابن مسعود لا يجعل احدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى ان حقا
عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رأيت رسول الله صلعم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض ذلك
لانه فعله عليه السلام لذلك تعليما للجواز مع محبته للتيامن واعتياده به وهو اي الجواز مراد ابن مسعود
فانه انما نهى عن ان يرى الانصراف عن اليمين حقا لا يجوز غيره والمراد من الانصراف الالتفات
عن جهة الصلاة وهي القبلة اعم من ان يجلس بعده او لا فلذا قال وان شاء ذهب الى حوائجه لانه قضى
صلاته وقد قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والامر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي
كونه في غيرها بل يثبت بطريق الدلالة وان شاء استقبل الناس بوجهه اي جلس لما في الصحيحين
وغيرهما عن سمرة بن جندب كان النبي صلعم لا يقوم من مصلاه الذي صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس
كانوا يتحدثون فيأخذون في امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم صلعم وهذا اذا لم يكن بحذائه اي بحذاء
الامام اي في مقابلته عند استقبال القوم مصل حتى لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف
يمنة او يسرة سواء كان ذلك المصلي في الصف الاول قريبا من الامام او في الصف الآخر
بعيدا عنه اذا لم يكن بينهما حائل والاستقبال الى وجه المصلي مكروه مطلقا لانه يشبه في القبح

بعبادة الصلوة فكان الاستقبال من المصلي مكروه ايضا للتشبه المذكور وعلم ان الانحراف والاستقبال
مطلق التفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها والمصنف الى ما ذكره بعض شراح
المقدمة من ان الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة وان دونها ترجح
حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذي ذكره لا اصل له في كتب المذهب وهو جهل محض لا تشبه الفاظه الفاظ
اهل العلم فضلا عن ان يعتمد فيما ليس له اصل والحديث الذي رواه موضوع كذب على النبي صلعم بل
حرمة المسلم الواحد ارجح من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت اليه بل هو
عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور والله الموفق هذا الذي ذكرنا من
التخيير بين الانحراف والانصراف والجلوس مستقبلا اذا لم يكن بعد الصلوة المذكورة التي المراد بها
تطوع كالفجر والعصر قال في الخلاصة وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث قاعدا في
مكانه مستقبل القبلة انتهى ووجه الكراهة مخالفة فعله الذي كان عليه الصلوة والسلام يداوم عليه كما يفيد
لفظ كان فيما تقدم من الحديث فان كان بعدها اي بعد المكتوبة تطوع يقوم الى التطوع بلا فصل
الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ويكره تاخير السنة
عن حال اداء الفريضة باكثر من نحو ذلك القدر لما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله
صلعم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
واما ما روى ابو داود عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلعم وكان ابو بكر وعمر
يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلعم
صلوته ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى راينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني
نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال
اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلواتهم فصل فرفع النبي صلعم بصره فقال اصاب
الله بك يا ابن الخطاب فلا يعارض حديث عائشة اما اولا فلانه لا يعادله في الصحة
واما ثانيا فلانه لا مخالفة بينهما لان المكث مقدار اللهم انت السلام الخ فصل ولا دليل على المكث اكثر
من ذلك فيكره لمخالفة ما كان دابه عليه الصلوة والسلام كما هو مفهوم حديث عائشة واما ما ورد
من الاحاديث في الاذكار عقيب الصلوة فلا دلالة فيها على الاتيان بها عقيب الفرض قبل السنة بل تحمل

على الاتيان بها بعد السنة ولا يخرجها تخلل السنة بينها وبين الفريضة عن كونها بعدها وعقيبها لان السنة
من لواحق الفريضة وتوابعها وقول عائشة مقدار ما يقول الخ يفيد ان ليس المراد انه كان يقول ذلك
بعينه بل كان يقعد زمانا يسع ذلك المقدار ونحوه من القول تقريبا فلا ينافي ما في الصحيحين عن المغيرة انه صلعم
كان يقول في دبر كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وكذا ما روى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم من صلوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لان المقدار المذكور من حيث التقريب دون التحديد
قد يسع كل واحد من نحو هذه الاذكار لعدم التفاوت الكثير بينهما وكون التقدير بالتقريب والتخمين دون
التحديد والتحقيق والله اعلم فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع في مكانه الذي صلى فيه الفريضة بل يتقدم
او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا لما في ابي داود وابن ماجه عن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال
لا يصلي الامام في الموضع الذي يصلي فيه حتى يتحول او يذهب الى بيته فيتطوع ثمة اي هناك يعني في بيته
لانه عم انما كان يصلي السنن في بيته في صحيح مسلم وغيره سالت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلعم
من التطوع فقالت كان رسول الله صلعم يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس
ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يصلي بالناس العشاء ثم يدخل
في بيتي فيصلي ركعتين الحديث والاخبار في ان الافضل في التطوع ان يصلي في البيت كثيرة جدا لكن اذا علم
انه ان اشتغل شاغل فان في الخلاصة الرجل اذا كان يصلي المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين بعدها ان خاف
لو رجع الى بيته يشتغله شيء اخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في سائر السنن
حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في بيته ثم صلى الجمعة في الجامع يكون سنة انتهى ومن المشائخ من
عين له الانحراف يمينا وقال ان كان المصلي اماما يتطوع عن يسار المحراب وهو يمين المقتدي
ترجيحا للشمال وقال شمس الائمة الحلواني هذا يعني ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلوة تطوع يقوم اليه غير متاخر
الى اخره اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء واما ان لم يكن له ورد معتاد يقرأه عقيب المكتوبة
فان كان له ورد معتاد فانه يقضيه اي ياتي به بعد المكتوبات فانه يقدم على الصلاة اي على السنة

ان لم يبعد وكمل ذكرها فلم يمكن اخفته ونحوها فالفصل بعدها
يطلق عليه انه فعل عقيب الفرض وعقبه

الذي صلى فيه فيقضي ورده قائما او ان شاء جلس في ناحية المسجد مروي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويجوز ان يراد
بقوله كلاهما القيام الى التطوع بلا تأخير اذا لم يكن له ورد والاشتغال بالدعاء اولا اذا كان له ورد ولكن
التقدير بالاول اقرب وما ذكر في ابتداء المسئلة من انه يكره تأخير السنة عن اداء الفريضة دليل على كراهة
تأخير السنن عن المكتوبات وما ذكره شمس الائمة الحلواني دليل على الجواز اي جواز تأخير السنن عن
المكتوبات من غير كراهة وكره اي ذكر هذا الكلام ومعناه ان ما ذكر في ابتداء المسئلة يدل على الكراهة
وما قاله شمس الائمة يدل على عدمها في المحيط وقد يوفق بان يحمل الكراهة على كراهة التنزيه ومراد
الحلواني عدم الاساءة فان العبارة المشهورة عنه انه لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد
والمشهور في هذه العبارة اطلاقها فيما خلافه اولى وهو قريب من المكروه كراهة التنزيه فيحصل منه
ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة وهو فصل لا بأس به لا يسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها
بعد الورد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ثوابها
اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا يسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكر ابن الهمام في
شرح الهداية مما استدل به ما روى البخاري وابو داود والترمذي عن عائشة كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة وكذا ذكر في الخلاصة
والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بان الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية
فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال رضي الله عنه
وهو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى اخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة
وفي قول تكون سنة واعلم ان هذه الاحكام المذكورة كلها في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما ان لبثا
في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوع
في مكان اخر غير مكان المكتوبة وهذا ايضا ما ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي
وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او انحرف
يمنة او يسرة جاز والكل سواء لان المراد بقوله والكل سواء اي في اقامة السنة لا في الفضل فان الغنية قد صرح
بعد ذلك بان التنزل افضل هذا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تأخير
السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل الا ان يقال ان حديث عائشة المتقدم انه لم يكن يقعد

الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الى اخره والغالب من حاله عليه السلام الامامة فخص عدم التأخير بالامام
واطلق في الاختيار حيث قال ثم يتقدم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا فرغ
من صلاته ان يتقدم او يتأخر بسبحة وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض
انتهى فقوله ثم يتقدم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فكان
المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد
حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاداء والاذان
للمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم بهذا ان مراتب الاستحباب
متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه تعالى اعلم فصل فيما اي في بيان الذي
يكره فعله في الصلوة وبيان ما لا يكره فعله فيها اخره من بيان صفتها لانه من العوارض على صفتها
والاصل خلوها عنه والعارض مؤخر عن الاصل وقدمه على بيان ما يفسد لانه كالجزء منه من حيث انه عم
اذ كل مفسد مكروه ولا عكس وذلك لان الفساد يتضمن الكراهة لانه بطلان العمل وبطلان العمل مكروه يعني
بالمعنى اللغوي وهو ضد المحبوب المرضي فيعم الحرام قال يكره للمصلي ان يغطي فاه اعلم ان الفعل
ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه
لكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمة بحسب تأكد السنة وان لم يتضمن ترك شيء منهما
فان كان عبثا في الصلوة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب
او البدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنيع اهل الكتاب واحترز بما
ليس فيه تتميم لها عما ذكر في الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها بيده وحدها او سواها بيده
وحده لا يكره لانه من تمامات الصلوة وعما فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه لا يكره فاذا علم
هذا علم ان تغطية الفم اذا لم يكن من عذر مكروه وكذا التغطية الانف ذكره قاضيخان وعن ابي هريرة انه
نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه رواه ابو داود والحاكم وصححه الا عند التثاؤب فانه
لا يكره ان يغطي فاه اذا لم يستطع كظمه والادب عند التثاؤب ان يكظمه اي يمسكه ويمنعه عن الانفتاح
ان قدر على ذلك لقوله عليه السلام اذا تثاءب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل
في فيه رواه مسلم وغيره وان لم يقدر فلا بأس ان يضع يده او كمه على فيه لما روى الترمذي انه عليه السلام قال التثاؤب

ان التثاؤب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي رواية له فليضع يده
على فيه ودل هذا على ان التثاؤب مكروه وكذا يكره التمطي لانه دليل الغفلة والكسل ويكره الاعتجار وهو
اي الاعتجار ان يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منه اي من الثوب الذي لف بعضه عمامة
اي ويترك طرفا من العمامة شبه المعجر الكائن للنساء يلف حول وجهه المعجر بوزن منبر ثوب
تلفه المرأة على رأسها وقال بعضهم الاعتجار ان يشد حول رأسه اي دائر رأسه بالمنديل ونحوه
ويبدي اي يظهر هامته اي على رأسه وهذا هو المذكور في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وهو الموافق
لاعتجار المرأة بالمعجر الذي تلف حول رأسها وربما تحوت وجه كراهة التشبه بالمرأة او كشف وسط
الرأس لكونه فعل الجفاة من الاعراب ويكره ايضا العقص اي عقص الشعر وهو ضفره وفتله
وارادته في الجامع في هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ او ان يلف ذوائبه
جمع ذؤابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء قال في القاموس هي الناصية والمراد
هنا ضفائر شعره حول رأسه كما تفعله النساء في بعض الاوقات او ان يجمع الشعر كله من قبل
اي من جهة القفا ويمسكه اي يشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك
مكروه واذا فعل قبل الصلوة وصلى به على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلوة تفسد
صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى الطبراني عن الثوري عن مخول بن راشد عن سعيد بن
المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل ورأسه معقوص وكذا رواه اسحق
عن ابن راهويه قال انا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا وزاد قال المعتمر قلت
لمخول اهيه ام سلمة قال بلا شك واخرج الستة عنه عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف الشعر فيكون منهيا ويكره ايضا وضع اليد على الارض
قبل وضع الركبة اذا سجد ورفعها اي رفع الركبة قبلها اي قبل رفع اليد اذا قام من السجود
لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة الا اذا فعل ذلك من عذر فانه لا يكره لان العذر يبيح
ترك الواجب فضلا عن السنة لان الحرج مدفوع بالنص ويكره ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك
اي كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك واجب الطمأنينة وان يقعي في جلوسه للتشهد
او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب وهو اي الاقعاء ان يضع اليته على الارض

وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب يديه نصبا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء
الكلب قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء
الآدمي في نصب الركبتين الى صدره انتهى ووجه الكراهة ترك القعود المسنون ويكره ان يفترش
ذراعيه في السجود افتراشا كافتراش الثعلب وهذه الاشياء الثلثة ذكرها المص بلفظ الحديث
ففي مسند الامام احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلعم عن ثلثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء
الكلب والتفات كالتفات الثعلب وافتراش كافتراش الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة
كان ينهى عليه السلام يعني عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان
الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا
له انا لنراه جفاء فقال بل هي سنة نبيك صلعم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير
انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق منه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه
وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي هو الصفة المتقدمة كذا قاله الشيخ كمال الدين بن
الهمام وهو محمول على خارج الصلوة فان ما ذكر في الحديث ليس فيه ما يدل على انه اراد القعود في الصلوة
والا فوضع اليتيه على العقبين في الصلوة مكروه ايضا لمخالفة الجلوس المسنون وهو افتراش الرجل اليسرى
ولكن يفهم منه ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه خارج الصلوة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس
الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج الصلوة والفرق ما بين الاحتباء والاقعاء
ان الاحتباء يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب او غيره وهو اكثر جلوس
اشراف العرب ويكره ايضا ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع لانه فعل زائد
ليس من تمامات الصلوة على ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابي حنيفة انه يفسدها لان
المفسد انما هو العمل الكثير وهو ما يظن ان فاعله ليس في الصلوة وهذا الرفع ليس كذلك وكذا في الكافي
ويكره ايضا ان يسدل ثوبه اي يرسله من غير ان يلبسه وهو اي السدل ان يضعه اي الثوب
على كتفه ويرسل اطرافه عن جانبيه او على صدره وفي الصدر شرح مختصر الكرخي هو ان يجعل على رأسه
او كتفه ويرسل اطرافه من جانبيه وفي فتاوى قاضيخان هو ان يجعل الثوب على رأسه او على عاتقه ويرسل
جانبيه امامه على صدره والكل يصدق عليه حد السدل اذ هو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة

الا رخاء والارسال ولا بد ان يقيد بعدم اللبس ضرورة لم ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه
كراهة السدل ما عن ابي هريرة انه عم نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه اخرجه ابو داود
والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شيء في الصلوة لا فائدة فيه ولو صلى في قباء او ممطر بضم
الميم وفتح الطاء قال في القاموس هو برد او خز مربع ذو اعلام او باراني اي ممطر علي وزن منبر
وهو ما يلبس للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء ونحوه
بالمنطقة احترازا عن السدل وفي الخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف
المتأخرون في الكراهة والمختار انه لم يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي
عليه قاضيخان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال الثوب
بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود
الوسط فهو مسيء بعضه ولو ادخل يديه في كميه وينبغي ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه
السدل حينئذ اما اذا زر الازرار فقد التحق بغيره من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره
واما الاقبية الرومية التي تجعل لاكمامها خروق عند علي العضد اذا اخرج المصلي يده من الخرق
وارسل الكم فانه يكره ايضا لصدق السدل عليه لانه ارخاه في غير لبس اذ لبس الكم يكون بادخال
اليد فيه ولانه فيه شغل القلب بمراعاته عن ان يجلس عليه احد عند نهوضه فيتخرق ولانه فيه
تشبها باهل الكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه ادخال اليد في الكم لا في الصلوة ولا
على ما جرت من عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقه بل ادخله تحت منطقته زالت
الكراهة لزوال اسبابها المذكورة ويكره ايضا ان يلف ثوبه في الصلوة بعمل قليل بان يرفعه
من بين يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيهما وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او
الذيل او ان يرفعه كيلا يترب لما مر من قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولان في ذلك نوع تجبر ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما
لان الصلوة مقام التواضع والتذلل والخشوع وهي تنافي التكبر والتجبر ويكره ان يصلي في ازار وحده
او في السراويل فقط لما في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا يصلين احدكم
في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء الا من عذر بان لا يجد غيره فان الحرج مدفوع

ويكره ان يصلي حاسرا اي حال كونه كاشفا رأسه تكاسلا اي لاجل الكسل وسببه بان استثقل تغطيته ولم يرها
امرا مهما في الصلوة فتركها كذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلوة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار
لان ذلك كفر والعياذ بالله ولا بأس به ان فعله اي كشف الرأس تذللا وخشوعا لان ذلك من مقصود
المصلي في الصلوة وفي قوله لا بأس اشارة الى ان الاولى ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال
القلب وكذلك يكره ان يصلي في ثياب البذلة بكسر الباء والذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس
ونحوه اي ثياب المهنة بالكسرة في اوزانها وبفتح الميم والهاء معا وهي الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب
في الوقوف بين يديه تعالى بما امكن من تكميل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير كما تقدم ويستحب ان يصلي
الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار القصار
في المقصورة جاز بلا كراهة مع ستره وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب كما مر وروي عن ابي حنيفة
انه كان يلبس احسن ثيابه للصلوة والمرأة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي
التحفة قميص وازار ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر فالمستحب
الازار للرجل والمرأة ان يستحب لها ايضا فان صلت في ثوبين جازت صلاتها بخلاف في قميص ومقنعة
والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الرأس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع بحيث
يعطف تحت الحنك ويربط من الوراء والخمار اكبر منهما بحيث يغطي به الرأس ويرسل اطرافه على الظهر
او الصدر ويكره ايضا للمصلي ان يرفع رأسه او ينكسه وهو في الركوع لمخالفته هيئة الركوع يعني المسنونة
على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يعبث بثوبه او ببدنه ذكره في المستصفى قال الامام بدر الدين
الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض غير صحيح والسفه ما لا غرض فيه اصلا انتهى والعبث حرام خارج
الصلوة ففي الصلوة اولى ويكره ان يفرقع اصابعه بان يغمزها او يمدها حتى تصوت لما روى
ابن ماجة عن الحارث عن علي عنه عليه السلام انه قال لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول
بالحارث الاعور ولان الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان كالعبث وفي المستصفى انه عمل قوم لوط فيكره
التشبه بهم انتهى وعلى هذا فيكره خارج الصلوة ايضا او يشبك بين اصابعه فانه مكروه ايضا لما روى
ابو داود والترمذي عن كعب بن عجرة انه عليه السلام قال اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا

الى المسجد فلا يشبك بين اصابعه فانه فى الصلوة فاذا نهى عنه حال الجلوس فى المسجد منتظرا للصلوة وحال
التوجه الى المسجد لكونه كانه فى الصلوة حكماً من حيث الثواب فاذا كان فى الصلوة حقيقة كان منهيا
عنه بالطريق ولان فيه ترك الوضع المسنون ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما فى الصحيحين عن
ابى هريرة رض قال نهى رسول الله صلعم عن الخصر فى الصلوة وفى رواية ان يصلى الرجل مختصرا وفى
اخرى عن الاختصار فى الصلوة وفيه تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على
الخاصرة وفى النهاية نقلا عن المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخصر
وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع
الذى يشرف على البطن انتهى وفى القاموس الطفطفة ويحرك الخاصرة او اطراف الجنب المتصلة
بالاضلاع والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع او مقط الضلع
وهو الطرف المشرف على البطن وقيل الاختصار ان يصلى متكيا على المخصرة وهى العصا وقيل انه لا يتم
الركوع والسجود وقيل ان يختصر الايات التى فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد ويكره ايضا ان يقلب
الحصى لكل حال الا لاجل الامكنة للحصى اى الا فى حال عدم تمكين الحصى اياه من السجود عليه بان كان فيه تفاوت
كثير فى الارتفاع والانخفاض بحيث لا يستقر عليه عند الفرض من الجبهة فيسويه حينئذ مرة او مرتين كذا
فى فتاوى قاضيخان فاشار الى ان فيه روايتين وفى ظاهر الروايتين انه يسويه مرة لا يزيد عليها
لما اخرج عبد الرزاق عن ابى ذر سألت النبى صلعم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة
او دع وكذا رواه ابن ابى شيبة وروى مرفوعا عليه قال الدارقطنى وهو الصحيح وروى الستة عن معيقيب
انه عليه السلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولانه من جملة العبث
الا للعذر المذكور والمرة كافية فى ذلك ويكره ان يتربع فى جلوسه لمخالفته سنة الجلوس الا لعذر
ولا يكره خارج الصلوة مطلقا فى الاصح لانه عليه السلام كان اجل قعوده فى غير الصلوة مع صحابه التربع
وكذا عمر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين اولى لقربه الى التواضع ويكره للمصلى
ايضا ان يغمض عينيه قيل لانه من صنع اهل الكتاب ثم قال فى الاختيار لانه عليه السلام نهى عنه ويكره
ايضا ان يلتفت بوجهه يمينا او شمالا لما فى البخارى عن عائشة سألت رسول الله صلعم عن الالتفات
فى الصلوة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وفى سنن ابى داود عن ابى ذر عن النبى صلعم

لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد فى صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقى فى شعب الايمان
عن كعب انه ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله تعالى به ملكا ينادى يا ابن آدم لو تعلم ما فى صلوتك
ومن تناجى ما التفت رواه الحاكم وصححه وهذا اذا لوى عنقه ودون صدره اما لو حرف صدره عن القبلة قصدا
فانه تفسد صلاته قل ذلك او كثر وان كان ذلك بغير اختياره فان لبث مقدار ركن فسدت
والا فلا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مفسد وهو بالصدر والتفات مكروه وهو بالوجه
والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه لما روى الترمذى والنسائى وابن حبان وصححه عن
ابن عباس كان عليه السلام يلحظ فى الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذى غريب
قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا ويكره ان يسجد على كور عمامته وقد تقدم فى بحث السجود وان
يتنحنح قصدا يعنى بقصد اختيار من غير ضرورة وانما يكره التنحنح اذا كان صوتا فقط لا حروف له
اى لذلك الصوت وكذا لو كان له حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا
اذا كان لغير عذر وكذا فسر القصد بالاختيار لئلا يتوهم منه انه اذا كان عن سهو وكان معه حروف
انه لا يفسد لانه اذا كان معه حرفان وكان بلا ضرورة يفسد سواء كان قصدا او سهوا لان عمدا
الصلوة لا فرق فيها بين السهو والعمد على ما ثبت انه ... لان هيئتها مذكرة فلا يعذر فيها
بالنسيان اما السعال المدفوع اى المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة كما اذا منعه البلغم
عن القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والحسن ان يدفع سعاله ان قدر على دفعه من غير ضرر رعاية
للادب اما اذا كان يحصل له ضرر او تعذر عليه دفعه فالاولى عدمه ويكره ايضا ان يرد المصلى السلام بالاشارة
بيده او رأسه لانه جواب معنى ولو حصل حقيقة تفسد كما اذا رده بلفظه فيكره اذا كان معنى فقط ولانه اشتغال
بالغير من غير فائدة ولو صافح بنية السلام فسدت ويكره ايضا ان يحمل الصبى او غيره مما يشغله وهو فى الصلوة
وما روى فى الصحيحين انه عم امّ الناس وامامة بنت ابى العاص على عاتقه فحديث محمول على الابتداء حين
كان الكلام وبعض الاعمال مباحا ثم نسخ بعد لما علم ان فى الصلوة لشغلا على ما فى الصحيحين ويكره ايضا ان يتنخم
اى يخرج النخامة من حلقه بالنفس الشديد وهو فى الصلوة قصدا اى بغير عذر وحكمه كالتنحنح فى التفصيل ويكره ايضا
ان يضع فى فيه درهما او دينارا او غيرهما من لؤلؤ ونحوه هذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من الشغل
بلا فائدة وان منعه ذلك عن اداء الحروف واتم الصلوة عن تلك الحال فان لم يؤد منه قدر ما يجوز به

الصلوة بان سكت او تلفظ بالفاظ لا تكون قرآنا فسدها لترك الفرض ويكره ان ينفخ في الصلوة يعني
بالنفخ المذكور يعني لا يسمع صوته وهذا غير مفسد لانه لو يسمع صوته ثم غير ان يشتمل على حرفين يكره ايضا ولا يفسد وانما
يفسد اذا اشتمل الصوت المسموع على حرفين او اكثر كما في التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلي ما بين اسنانه
اي يكره له ذلك ان كان قليلا دون قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة فان صلوته تفسد وتقييد
بالزيادة على الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة تفسد ايضا كما في الصوم وقيل تفسد
ما لم يكن ملأ الفم وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى ويكره للمصلي ايضا ان يجهر بالتسمية والتأمين وكذا التعوذ
والتعوذ لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يتم القراءة في الركوع لانه ليس محلها ويكره ان يعد
الآي بعد الهمزة اسم جنس واحده آية اي يكره ان يعد الآيات وان يعد التسبيح وان يعد السورة اذا كررها
في الصلوة يعني يكره العد بالاصابع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بذلك بالعد
لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعات سنة القراءة والعمل بما وردت به السنة في صلوة التسبيح وغيرها ولانه
ليس من اعمال الصلوة وفيه مخالفة لسنة الوضع ومراعات سنة القراءة يمكن ان يعد ويعين قبل الشروع ثم
منهم من قال الخلاف في التطوع اذ لا يكره العد فيه فعلى هذا تكون صلوة التسبيح خارجة فلا يستدل
بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من قال الخلاف انما هو في التطوع والخلاف في المكتوبة بل يكره ذلك فيها
اتفاقا وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني الخلاف فيهما اي في المكتوبة والتطوع معا فعلى هذا يجاب
عن صلوة التسبيح بانه لضرورة الى العد بالاصابع وترك الوضع المسنون لامكانه بالاشارة برؤس الاصابع
وهي في مكانها ولذا قال في الفتاوى الخانية ان غمز رؤس الاصابع يعني وهي موضوعة كما هي على هيئة الوضع
لا يكره وذكر في موضع آخر من الخانية انه لو احتاج اليها اي الى التسبيح يعني الى عدها كما في صلوة التسبيح عدها
اشارة من حيث الاشارة او بقلبه اي يحفظها ويضبطها بقلبه من غير اشارة فلا ضرورة الى ما فيه العد
بعقد الاصابع ويكره ايضا للمصلي ان يتكئ في تطوع الصلوة على حائط او على عصا اتكاء من غير عذر اي لانه من غير
عذر اما لو كان من عذر فلا يكره كما تقدم في بحث القيام ويكره ايضا ان يخطو خطوات بغير عذر اما اذا كان
بعذر فلا يكره كما اذا سبقه الحدث فمشى للوضوء وكذا لو مشى لقتل الحية او العقرب على قول السرخسي على ما سيأتي
هذا اي الكراهة فيما اذا كانت الخطوات بغير عذر اذا وقف بعد كل خطوة وكذا اذا وقف بعد كل خطوتين
وان لم يقف بل خطا ثلث خطوات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير اذا كان ذلك بغير عذر اما اذا كان

بعذر فلا تفسد كما مر آنفا فالحاصل ان المشي اذا كان بعذر لا تفسد ولا يكره وان كان بغير عذر فان كانت ثلث
خطوات متواليات تفسد والا يكره فقط ولا تفسد ويكره ايضا التمايل في الصلوة على يمناه مرة وعلى يسراه
اخرى لانه من العبث المنافي للخشوع ويكره اخذ القملة والبرغوث في الصلوة وقتلها او دفنها وفي الخلاصة
قال ابو حنيفة لا يقتل القملة في الصلوة ويدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب الي من دفنها وكلاهما
لا بأس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضيخان وروي عنه يعني ابا حنيفة انه ان اخذ قملة او برغوثا
يقتلها او دفنها فقد اساء انتهى والذي ينبغي ان يؤخذ بقول محمد فيما قرصته فان اخذ ما يحتاج يكون
بعذر لدفع ضررها لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم وقد تقدم ان العمل الذي فيه الضرر
لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة البول او الغائط
او الريح واذا اخذها فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب لانه يتنزه عن قتلها الجاء ونجاسته
على قول الشافعي لان قشرها نجس وما دامت حية فهي طاهرة فينبغي عدم قتلها تحرزا عن الخلاف لكن يكره
القاؤها في المسجد على قول البعض الائمة او دفنها في المسجد وكان احب تحمل الاسائة والكراهة المروية
عن ابي حنيفة وابي يوسف على اخذها قصدا من غير عذر ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لما
روى اصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية
والعقرب قال الترمذي حسن صحيح قالوا اي المشايخ والمراد بعضهم وقال البعض المشايخ لا بأس بقتل
الحية والعقرب في الصلوة اذا لم يحتج الى المشي الكثير كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة
الكثيرة كثلث ضربات متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك فمشى وعالج تفسد صلوته كما في قتل
انسان في صلوته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم قال والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة
كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي ويؤيده اطلاق الحديث وهو اعرض
عليه بانه يلزم مثله في علاج المار بين يدي المصلي اذا حصل فيه عمل كثير فانه مأمور به بالنص مع انه يفسد عند
الكل فما هو الجواب في علاج المار فهو الجواب ههنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتال لا يعتبر
لا يستلزم صحة الصلوة مع وجوده كما في صلوة الخوف فان المشي فيها والقتال مفسد مع الامر به
عند الحاجة بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلوة وعدم الاثم في ذلك بعد
ان كان حراما وهذا كما يباح قطع الصلوة لاغاثة ملهوف او تخليص احد من سبب هلاك كسقوط

من سطح او غرق او حرق او نحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره على ما ذكره في الخلاصة وغيرها
ثم قيل يستثنى من الحيات الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عم اقتلوا ذا الطفيتين
واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال في الهداية ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح احترازا عن هذا القول
وهو قول ابي جعفر الهندواني وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار الامام ابو جعفر الطحاوي فانه قال لا بأس
بقتل الكل لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد
نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد حصل في عهده عليه السلام ومن بعده
الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه
علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي
باذن الله تعالى فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة يعني الانذار اما في الصلوة فانها تفسد وقد تقدم الكلام
كما تقدم في قطع الصلوة لخوف الضرر ويكره ترك الطمأنينة في الركوع والسجود لانه ترك واجب
وكذا في القومة والجلسة لانه اما ترك واجب او ترك سنة لما تقدم والكل مكروه و
ويكره تكرار قراءة السورة في الفرض وهذا يشمل تكرارها في ركعة وفي ركعتين لكن قوله اذا كان
قادرا على قراءة سورة اخرى يفيد ان المراد الثاني او المفهوم منه انه اذا لم يقدر على قراءة سورة اخرى
لا يكره تكرارها للضرورة والاحتياج الى قراءتها انما يلزم للضرورة في ركعة اخرى فانه بعد ما قرأها في ركعة
مرة زالت الضرورة باداء الواجب فيها اما في الركعة الاخرى فالواجب لم يؤد بعد فاذا لم يقدر على
سورة اخرى اضطر الى تكرار السورة التي قرأها في الركعة الاولى والحاصل ان تكرار السورة الواحدة في ركعة
واحدة مكروه في الفرض ذكره في فتاوى قاضيخان وكذا تكرارها في ركعتين منه بان قرأها في الاولى ثم
كررها في الركعة الثانية يكره ذكره في القنية لكن هذا اذا كان عن غير ضرورة بان كان يقدر على قراءة سورة
اخرى اما اذا لم يقدر فلا يكره ايضا وانما يكره اذا وقع عن قصد اما اذا وقع عن غير قصد كما اذا قرأ في الاولى قل اعوذ
برب الناس فانه يكره ان يكررها في الثانية ذكره في الخلاصة وغيرها ووجه الكراهة عدم وروده فيكون بدعة لم ينقل
احد عليه السلام فيكره ولا يكره تكرار السورة في ركعة او في ركعتين في التطوع لان باب النفل واسع وقد
ورد انه عليه السلام قام الى الصباح باية واحدة يكررها في تهجده فدل على جواز التكرار في التطوع وسياتي
تمام هذا في الملحقات ان شاء الله تعالى ويكره تطويل الركعة الاولى على الركعة الثانية من كل شفع في التطوع

الا اذا كان ذلك التطويل مرويا على النبي صلعم قولا او مأثورا اي منقولا عنه عليه السلام فعلا او مرويا عنه عم
او مأثورا عن احد من الصحابة وكيف كان فلم يرد فيه شيء بطريق صحيح ولا ضعيف الا حديث عائشة رضها
رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كان عليه السلام يقرأ في الركعة
الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل
هو الله احد والمعوذتين فان الوتر من حيث القراءة ملحق بالنوافل وقد روي فيه اطالة الاولى على الثانية
واما ما روي من قراءة قل يا ايها الكافرون في الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص
في الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد به التطويل المكروه في الفرض وهذا ليس منه لانه اطالة بمقدار اية او
ايتين فان قل يا ايها الكافرون ست ايات والاخلاص خمس او اربع على الخلاف في ذلك ليس
بمكروه في الفرض كما تقدم هذا وقال في فتاوى قاضيخان في فصل القراءة في التراويح لو طول الاولى على الثانية لا بأس
بل المختار ذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما
انتهى فعلم ان ما قال هنا قولهما خلافا لمحمد وتطويل الركعة الثانية على الركعة الاولى في جميع الصلوات
الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما تكره في الفرائض
واما في النوافل فغير مكروه ولعل الوجه فيه ان التنفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره لان المتطوع
امير نفسه لا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر بتعيين اصلا ووصفا فينبغي ان
ينهى عن ذلك وايضا فالمتنفل لم يلزمه التسوية بين الركعتين فلا تلزمه بخلاف غيره فان الشارع قد حد له
فيه حدا فلا يتجاوزه واذا لم يكره اطالة الثانية في النفل لم تكره اطالة الاولى بل اولى والصحيح كراهة اطالة
الثانية على الاولى في النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر
ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لانه شفع آخر ويكره العبث ايضا في الصلوة بنزع
القميص ونحوه والقلنسوة بفتح القاف واللام وضم السين وهي ما يلبس في الرأس وكذا يكره لبسها
اذا كان النزع او اللبس بعمل يسير لانه عمل اجنبي عن الصلوة لا يحصل به تتميم لشيء من اعمالها ولهذا كان مفسدا
اذا حصل بعمل كثير بان احتاج الى اليدين او كان بحال لو رآه الناظر ظنه ليس في الصلوة ويكره ان يشم
بفتح الشين هو الفصيح اي يستنشق طيبا بكسر الطاء اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي عن الصلوة كما تقدم هذا
اذا قصده اما لو دخلت الرائحة انفه بغير قصد فلا او يروح بمروحته والبزاق كغراب ما للفم اذا اخرج منه

وما دام فيه ونحو ذلك فالتسمية هنا باعتبار ما يؤول اليه ثم قيل قبيلا او يرمي بنخامة بضم النون وهي ما
الذي يخرج الى الحلق بالنفس الضعيف امام الخيشوم او من الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا
اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضروري فلا يكره لكن الاولى
ح ان يأخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في المسجد لما في البخاري انه عليه السلام قال
اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا
وليبصق عن يساره او تحت قدمه وفي رواية او تحت قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة
وكفارتها دفنها ويكره ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو نسيم الريح او الراحة بثوبه او بمروحة
بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي ومن افعال المترفين وهذا اذا روح مرة او مرتين فان روح ثلث مرات
متواليات تفسد صلاته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان يرفع كمه اي يشمره الى المرفقين وهذا قيد اتفاقي
فانه لو شمر الى ما دون المرفق يكره ايضا لانه كف للثوب وهو منهي عنه في الصلوة على ما مر وهذا
اذا شمر خارج الصلوة وشرع في الصلوة وهو كذلك اما لو شمر في الصلوة تفسد لانه عمل كثير ويكره ايضا
ان لا يضع يديه حال القيام او السجود او الركوع او التشهد في موضعهما المسنون المذكور في صفة الصلوة
لمخالفة السنة الا من عذر استثناء مفرغ متعلق بعدم يكره كما قدرناه اي يكره عدم وضع يديه في موضعهما
المسنون في كل حال الا في حال العذر فانه لا يكره لان الحرج منفي ويكره ايضا للمصلي ان يعد القراءة في غير
حالة القيام من ركوع او سجود او قعود لعدم شرعية ذلك وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود
وان ينقص من ثلث تسبيحات في الركوع والسجود لمخالفة السنة في ذلك كله وان يأتي بالاذكار
المشروعة في الانتقالات متعلق بالمشروعة بعد تمام الانتقال متعلق بيأتي اي ان يأتي بعد تمام
الانتقال بالاذكار التي شرعت في حال الانتقالات بان يكبر للركوع بعد الانتهاء الى حد الركوع ويقول
سمع الله لمن حمده بعدما تم القيام ونحو ذلك لان السنة ان يكون ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال
وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم ففي فعله ذلك مخالفة للسنة فيكره وفيه اي في الاتيان المذكور كراهتان
احديهما تركها اي ترك الاذكار في موضعه اي في موضع الذكر وهو حال الانتقال والاخرى تحصيلها
اي تحصيل الاذكار في غير موضعه اي في غير موضع الذكر وهو بعد تمام الانتقال فالضمير في موضعه يرجع الى
الذكر المذكور ضمنا في ضمن الاذكار في الموضعين ويكره ايضا للمصلي ان يمسح عرقه اي او يمسح التراب

من جبهته في اثناء الصلوة او في قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو كان فيه العرق بحيث يؤذيه
فيؤلمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهو دفع شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك
بعد السلام وقد روى ابن السني في كتابه عن انس قال كان رسول الله صلعم اذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ولا بأس للمتطوع المنفرد ان يتعوذ بالله
من النار عند ذكر النار وما هو بمعناها من انواع العذاب او ان يسأل الله الرحمة عند ذكر آية الرحمة من الجنة
وانواع النعيم او ان يستغفر اي يطلب من الله المغفرة عند ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك روى
مسلم عن حذيفة بن اليمان قال صليت مع النبي صلعم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم
مضى فقلت يصلي بها في ركعة الحديث الى ان قال اذا مر باية فيها تسبيح سبح واذا مر بسؤال سأل واذا مر
بتعوذ تعوذ وهذا في التهجد كما ترى وقوله اذا مر بسؤال اي بما ينبغي ان يسأل واذا بتعوذ اي بما ينبغي ان يتعوذ
منه وان كان المصلي المنفرد في الفرض يكره له ذلك لعدم الورود وفيه خلاف الشافعي استدلالا بالحديث المتقدم
ولنا انه في النفل كما ترى واما الامام والمقتدي فلا يفعل ذلك السؤال والتعوذ لا في الفرض ولا في النفل الذي تقصد فيه
الجماعة كالتراويح بخلاف ما لم تقصد كما في اقتداء حذيفة به عليه السلام اما الامام فلئلا يطول على المقتدين واما
المقتدي فلئلا يفوت الانصات الواجب عليه بالنص ولا بأس بان يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد
او قائم يتحدث الظاهر ان التقييد به باعتبار الغالب وانه لا فرق بين قاعد او قائم وقوله يتحدث لافادة نفي قول
من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه السلام لا تصلوا خلف النائم
ولا المتحدث ضعيف وقد صح عن عائشة رضها قالت كان رسول الله صلعم يصلي من صلوة الليل
كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواه في الصحيحين
وهو يقتضي انها كانت نائمة وما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال نهيت ان
اصلي الى النيام والمتحدثين قال البزار قال الخطيب لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم
اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ويكره ان يصلي
الى وجه انسان وهو محمل ما روى البزار عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد
الصلوة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة وليس للفساد
ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة او المصلي

اي ولا بأس بان يصلي وبين يديه اي قدامه مصحف معلق او سيف معلق وهذا نفي لما يتوهم ان السيف لكونه
آلة الحرب وباس يكره استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب
فيكره ووجه عدم الكراهة ان كراهة استقبال بعض الاشياء انما هي باعتبار التشبه بعبادته وهو المصحف والسيف
لم يعبدهما احد فيكون في استقبالهما تشبه به واستقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة
وعند ابي حنيفة يكره استقباله لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال
لان الله تعالى ليس لانه حال المحاربة التي هي محاربة النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب او على بساط
فيه تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صوره وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة
المخلوق اي ولا بأس ان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لا يسجد على التصاوير والمراد ما كان منها
لذي روح فان الخلاف انما هو فيها فاطلق في اصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع
الصغير بان يكون في موضع السجود فان كانت في موضع القيام او القعود ولا يكره لما فيه من الاهانة واما صور
غير ذي روح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا لما عن ابن عباس
انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فعليك بتمثال غير ذي الروح ويكره ان
يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لان فيه تعظيما لها وتشبها بعبادها ويكره ايضا ان يكون فوق
رأسه اي رأس المصلي في السقف او ان يكون بين يديه اي قدامه قريبا منه او ان يكون بحذائه اي في
مقابلته وان لم يكن قريبا تصاوير مرسومة في جدار او غيره او صورة موضوعة او معلقة لان فيه تعظيما
وتشبها بعبادها بخلاف ما اذا كانت وراءه لان فيه اهانة كما يظهر تحت رجليه وهذا اذا كانت الصورة
كبيرة غير مقطوعة الرأس واما اذا كانت مقطوعة الرأس يعني بان لم يكن له اي للشخص المصور رأس اصلا
او كان له رأس فمحاه بخيط نسجه عليه حتى طمست هيئته او كانت الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو
اي لا تظهر للناظر اذا كان قائما وهي على الارض اي لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا يكره حتى ان يكون بين يدي
المصلي او فوق رأسه ايضا لانها لا تعبد فانتفى التشبه الذي هو سبب الكراهة فروع
في الخلاصة لو محا وجه الصورة فهو كقطع الرأس بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خاط على عنقها بخيط لا يرتفع
الكراهة وفيها ثم المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا بأس باستعمالها وان كان يكره اتخاذها
لكن لا يسجد على الصورة وان كانت الصورة على الانماط او على الستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب

صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا بأس به لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه او لو رأى
صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها انتهى وفي عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال لانها
ممنوعة عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد ان كمها لا يكون معلقه
بيده ونحو ذلك والله اعلم وكذا في قوله وان كان يكره اتخاذها نظر لما في السنن وصحيح ابن حبان استأذن
جبرئيل على النبي عليهما الصلوة والسلام فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا
فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد واجعلها بسطا ولم يذكر الشيخ اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب
المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلعم قالت فاتخذت
منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رأيته متكئا على احديهما وفيها صورة
وفي الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها ولا بأس بالصلوة على الطنافس بفتح الطاء
وكسر الفاء جمع طنفسة مثلثة الطاء والفاء وهي البساط والحمل وكذا لا بأس بالصلوة على اللبود وسائر
الفرش لنجاسات جمع فراش اسم لما يفرش عموما اذا كان الشيء المفروش رقيقا بحيث يجد الساجد
عليه حجم الارض واما فلا يجوز كما تقدم في بحث السجود ولكن الصلوة على الارض او على ما انبتته الارض
كالحصير والبوريا افضل لانه اقرب الى التواضع وفيه خروج عن خلاف الامام مالك فان عنده يكره السجود
على ما كان من نحو الصوف او القطن او الكتان فكان افضل ولا بأس بان يكون مقام الامام اي موضع قيامه
ومحل قدميه في المسجد اي خارج المحراب ويكون سجوده في الطاق اي في المحراب لان العبرة لموضع
القدم كما في الصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا ويكره ان يقوم
في الطاق بان يكون قدماه في المحراب وعللوا الكراهة بوجهين احدهما التشبه باهل الكتاب
في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص والآخر انه يشتبه حاله على من عن يمينه او يساره فعلى هذا لو كان
بجنبتي الطاق عمودان ووراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا
قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا يخفى ان امتياز الامام
مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص
مكان ولا اثر لذلك فانه بنيت في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلعم ولو لم تبن كانت السنة

قال رض صح

ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته
اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل
فلا تشبه انتهى ولقائل ان يقول لا يلزم من تخصيص الامام بالتقدم تخصيصه بالمكان على حدة لامكانه مع اتحاد المكان
فان المسجد كله مكان واحد فلا يكون في شرعية التقدم دليل على شرعية تخصيص الامام بمكان على الوجه الذي خصصه
اهل الكتاب فلم يعلم كون الملتين متفقتين على هذا الحكم بدليل شرعي فكان تشبها بهم وهو مكروه نعم يرد
ما طعن به بعضهم على ابي حنيفة بانه لم يجعل المحراب من المسجد واجاب في الخلاصة بان المراد من المسجد هنا موضع
سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره ايضا ان ينفرد الامام عن القوم في مكان
اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه لان فيه التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون امامهم
بالمكان المرتفع ولذا اذا كان بعض القوم مع الامام لا يكره لزوال التشبه بزوال التخصيص وان انفرد الامام عن
القوم بالمكان الاسفل اختلف المشايخ فيه اي في كراهة انفراده به قال الطحاوي لا يكره لعدم التشبه باهل الكتاب
لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه بخلاف ما اذا
كان بعضهم معه وذكر شمس الائمة الحلواني ان الصلوة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة مكروه وعند
الضرورة بان امتلأ المسجد لا بأس به وهكذا حكي عن الفقيه ابي الليث في الطاق انه اذا ضاق المسجد
على القوم لا يكره انفراد الامام في الطاق كذا ذكر في الكفاية عن جامع المحبوبي ثم مقدار الارتفاع الذي تحصل به
كراهة الانفراد عن القوم ذكر الطحاوي انه مقدار قامة الرجل وكذا روي عن ابي يوسف وقيل مقدار ما يقع
به الامتياز وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة قال في الكفاية ناقلا عن الجامع الصغير لقاضيخان وعليه
الاعتماد وقال ابن الهمام والوجه ترجيح الثاني يعني ما يقع به الامتياز لان الموجب هو شبه الازدراء
وهو يتحقق غير مقتصر على قدر الذراع انتهى ولا يخفى ان هذا التحقيق انما اذا كان الامام اسفل لا اذا كان على اعلى بمقابل
فان بالارتفاع مقدار ما يقع به الامتياز تحصيل التشبه الموجب للكراهة اذ سببه انهم يخصونه بمطلق
ما يقع به الامتياز من الارتفاع والظاهر ان ما دون كذراع لا ينضبط به وقوع الامتياز لكل الضبط فان من الناس
الطويل والقصير فكان التقدير بالذراع عند الكل لانه هو الذي ينضبط به وقوع الامتياز في حق الكل ويكره للمقتدي
ان يقوم خلف الصف وحده الا اذا لم يجد في الصف فرجة يمكنه القيام فيها فحينئذ لا يكره لعدم تمام الصف
المتقدم ثم الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر رواه ابو داود وغيره وفيه الامر باتمام الصفوف

الاول فالاول وهو يفيد كراهة القيام في الصف المؤخر قبل اتمام المقدم وان لم يكن وحده فكراهة قيامه وحده كما هي
بطريق الاولى مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد في الصف فرجة فقيل ينبغي ان يجذب احدا من الصف قبل التكبير
ثم يكبر وفي القنية قيل يتقدم وحده ولا يعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح
ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا قال رضي الله عنه يعني نفسه القيام
وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته انتهى وكذا اي كما يكره للمقتدي ان يقف
خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم في خلال الصف اي في اثنائه
بين المقتدين فيصلي صلاته التي هو فيها فيخالفهم في القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة
سبب الكراهة لكونها سببا لتنافر القلوب على ما اشار اليه عليه السلام في امره بتسوية الصفوف
على ما رواه مسلم عن ابي مسعود الانصاري كان رسول الله صلعم يمسح مناكبنا في الصلوة ويقول استووا
ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ويكره الصلوة في الطريق العامة لما روى الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر ان
رسول الله صلعم نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام و
في معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام ويكره الصلوة ايضا في الصحراء من غير سترة اذا خاف المصلي
المرور اي مرور احد بين يديه لان فيها تسبب وقوع المار في الاثم بخلاف ما اذا كان سترة
على ما تقدم ان شاء الله تعالى ويكره الصلوة ايضا في معاطن الابل اي مباركها جمع معطن اسم مكان من عطن
يعطن كنصر ينصر يقال عطنت الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا تكره في المزبلة بفتح الميم مع فتح
الباء وضمها وهي ملقى الزبل اي السرقين وفي المجزرة بفتح الميم مع فتح الزاء وضمها ايضا موضع الجزارة اي
فعل الجزار اي القصاب وفي المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال في الحمام وفي المقبرة
كما مر في الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها المغتسل قياسا لانه مصب النجاسات
والاوساخ ويكره ايضا على سطح الكعبة للحديث والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب وذكر قاضيخان
في الفتاوى قال اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال اي صورة وصلى فيه لا بأس به قال وكان واحد
هو من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل الزاهد ذكره البزازي وقال في الخلاصة بعد ما ذكر كلام الفتاوى
وفي نسخة الامام السرخسي الصلوة في الحمام منهي عنها والنهي لمعنيين احدهما انه مصب الغسالات
فعلى هذا لا يكره في مسلخه والثاني ان الحمام بيت الشياطين فعلى هذا تكره الصلوة في جميع المواضع غير

ذلك الموضع لعدم النقل انتهى ولا لانه لم يصل فيه الا للضرورة لخوف العدو ونحوه لاطلاق الحديث وفي الصلوة
في موضع جلوس الحمامي فقال قاضيخان لا بأس بها لانه لا نجاسة فيه وكذا اي قال في العمادي لا بأس بالصلوة
في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب
وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرأ كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك تلك السورة
بغير عذر ويبدأ القراءة من سورة اخرى وكذا لو انتقل الى آية اخرى من تلك السورة ويترك بينهما شيئا
لان فيه اعراضا عما شرع فيه وايهام التفضيل بغير علم واما اذا كان عذر كان حصر عما بعد تلك الآية قبل
ان يتم سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى آية اخرى من تلك السورة او من غيرها هذا اذا انتقل قصدا فان انتقل
من غير قصد ثم تذكر ينبغي ان يعود وذكر في القنية وان لم يتذكر فلا كراهة ايضا لعدم القصد ويكره للامام
ان يؤم قوما وهم له كارهون لخصلة اي بسبب خصلة توجب الكراهة او لان فيهم من هو اولى منه بالامامة لقوله عليه السلام
ثلثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام
قوم وهم له كارهون وفي حديث آخر ثلاثة لا يقبل صلاتهم من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة
دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محررة واما ان كانت كراهتهم لغير سبب
يقتضيها فلا تكره امامته لان كراهتهم لغير سبب مجرد اتباع الهوى وهو فسق راجع اليهم لا اليه وحديث
محمول على ما اذا كانت لسبب يقتضي الكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو تحسينه والبعض بنية
فالبعض لمجرد الهوى خارج عن مراده عليه السلام على ما لا يخفى ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اي على القوم
بالتطويل الزائد عن حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما تقدم في بحث القراءة ويكره ان يعجلهم
عن كمال السنة في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكمالها وهو ترك السنة
وترك مكروه ويكره ان يلجئهم اي يحوجهم الى الفتح عليه في القراءة يعني اذا ارتج عليه في القراءة ينبغي ان يركع
ان كان قد قرأ المقدار المسنون او ينتقل الى آية اخرى اذا لم يمكن قراءة ولا يلجئ القوم الى ان يفتحوا عليه فان
احوجهم الى ذلك بان وقف ساكتا او كرر ولم يركع ولم ينتقل كره له ذلك لانه الزمهم بزيادة
في صلاتهم ويجب عليه اي على الامام ان يقرأ ما تيسر عليه قراءته من القرآن دون ما عسر عليه حال الحكم حفظه
لئلا يحتاج الى الفتح عليه وان عرض له شيء فيما هو متيسر عليه انتقل الى آية اخرى من تلك السورة او من سورة
اخرى او يركع ان كان قد قرأ ما يكفيه وهو قدر ما يجوز به الصلوة على قول صاحبين وصاحب المحيط ويكره

وعند بعض المشايخ القدر المسنون كما قدمناه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه خلاف ظاهر حديث
الدليل الآتي اي ما ذكروا انه عليه السلام قال لابي هلا فتحت علي مع انه كانت سورة المؤمنين
بعد الفاتحة انتهى ويكره للمصلي ان يمكث في مكانه الذي صلى فيه وفيه اشارة الى انه لو قام عن
مكانه فقرأ اوراده قائما او جالسا في ناحية المسجد لا يكره وهو قيد للكل كما تقدم بعد ما سلم في صلوة
بعدها سنة كالظهر والجمعة والمغرب والعشاء الا قدر ما يقول اي قدر قوله اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به اي بعدم المكث الا هذا القدر ورد الاثر عنه
عليه السلام على ما تقدم من حديث عائشة في الصحيح وقوله انت السلام اي ذو السلامة من كل نقص ومدح
مصدر وصف به للمبالغة كالعدل ومنك السلام اي السلامة من كل شر حاصلة منك لا من غيرك
وتباركت اي تنزهت وتقدست وتعاظمت او كثر خيرك والجلال العظمة وهو جامع
لجميع الفضائل والاكرام الانعام وهو اسداء النعم وهو جامع لجميع الفواضل ويكره تقديم العبد
للامامة بناء على الغالب لان الغالب عليه الجهل لاشتغاله بالخدمة عن التعلم حتى لو علم انه عالم لا يكره
وتقديم الاعرابي لما قلنا في العبد وهو منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية من العرب
ويلحق بهم سكانها من غيرهم كالتركمان والاكراد وغيرهم وتقديم الاعمى لانه لا يمكن الاحتراز من
النجاسة ولا يتحقق استقبال القبلة كما ينبغي واما من جعله النبي صلعم اماما مع انه اعمى فخارج من هذا
لانه لم يفت ببركة النبي صلعم ويكره تقديم الفاسق ايضا لتساهله في الامور الدينية فلا يؤمن
تقصيره في الاتيان بالشرائط وتقديم ولد الزنا بناء على ان الغالب فيه الجهل ايضا اذ ليس له من
يحمله على التخلق بالاخلاق الحميدة من العلم وغيره حتى لو تحقق منه عدم الجهل لا يكره تقديمه كالعبد والاعرابي
فانه لا ذنب له بزنا ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تقدموا جاز يعني جازت الصلوة
وراءهم مع الكراهة وقد تفرد في الفاسق خلاف مالك فان عنده لا تصح امامته والاقتداء به وكذا
عند احمد في رواية لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل لها ولنا ما روى ابو داود عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلعم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر والصلوة
واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر وهو من حديث مكحول عن ابي هريرة
ورواه الدارقطني بلفظ صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل

بر وفاجر وعلله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من قبيل المرسل وهو مقبول عندنا
وكذا عند مالك وجمهور الفقهاء وقد روي هذا المعنى من طرق متعددة عند الدارقطني وابي نعيم
العقيلي كلها مضعفة من قبل الرواية وبذلك يرتقي الى الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل
المبتدع لانه فاسق عقيدة اي حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعي بتاويل فاسد
وغاية تمام هذا في الملحقات ثم انه صلى الله عليه وسلم اراد تحقيقه بقوله يكره تقديم الاعرابي ما الاعرابي الذي يكره
تقديمه هو الجاهل دون العالم على ما قررناه ويكره التنفل قبل صلاة العيد مطلقا وكذا يكره بعدها
اي بعد صلاة العيد لكن في الجبانة فقط وهي الصحراء والمراد بها فناء المصر المعد لصلاة العيد والجمعة
ولا فرق في هذا الحكم بين الجبانة والجامع ويتنفل في غير الجبانة اما في مسجده اي مسجد محلته او في بيته
لما تقدم من الدليل في بيان اوقات الكراهة ويكره ان يدخل في الصلاة وقد اخذه غائط او بول
لقوله عليه السلام لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان متفق عليه والمراد نفي الكمال كما في نظائره
وهو يقتضي الكراهة وان كان الاهتمام بالبول او الغائط يشغله اي يشغل قلبه عن الصلاة ويذهب
خشوعه يقطعها اي يقطع الصلاة ليؤديها على وجه الكمال ان كان في الوقت سعة فان خاف
ان قطعها يخرج الوقت فلا يقطعها لان التفويت حرام ومع كراهة فذهب بعض الكراهة
الى الحرام وكذا ان كان شرع مع الجماعة وخشي ان قطعها ان لا يحصل الجماعة فانه لا يقطعها قياسا
على ما قال في الخلاصة رجل راى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلاة
وان كان بحال تفوته الجماعة فان كان بحال يجد جماعة اخرى يقطع الصلاة ويغسل وان كان لا يجد
او في آخر الوقت يمضي على صلاته انتهى وقد يتوقف بان الصلاة مع مدافعة الاخبثين مكروهة
والصلاة مع ما دون الدرهم من النجاسة ترك المستحب فالصواب في صورة المدافعة ان يقطع
وان فاتته الجماعة لان ترك السنة اولى من الاتيان بالكراهة وكذا ينبغي ان يكون الحكم فيما اذا كانت
النجاسة قدر الدرهم فان غسلها واجب والجماعة سنة وفعل الواجب اولى من فعل السنة
فيقطع الصلاة ولو فاتته الجماعة وان مضى عليها اي على الصلاة فيما اذا كان الاهتمام با
البول او الغائط يشغله اجزاه اي كفى فعلها على تلك الحال وقد اساء وكان اثما لادائه
اياها مع الكراهة التحريمية وكذلك الحكم ان حدثه البول او الغائط بعد الافتتاح اي افتتاح الصلاة

ولم يكن به مدافعة فحدثت بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطع اجزأه مع الاساءة ويكره ان يكون قبلة
المسجد للمخرج اي الخلاء او الى الحمام او الى قبر لان فيه ترك تعظيم المسجد وفي الخلاصة هذا اذا لم يكن
بين المصلي وبين هذه المواضع حائل كالحائط وان كان حائط لا يكره وان صلى في بيته الى الحمام فلا باس لان
الكراهة في المسجد انما هي لاحترامه لا لان الصلاة الى النجاسة لان جدار الحمام حائل بخلاف ما لو صلى وبين يديه عذرة
او غيرها من النجاسات بلا حائل حيث يكره لذلك ويكره المرور بين يدي المصلي لما في الصحيحين من حديث
ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان
ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة
ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فساقه وفيه لكان ان يقف
اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسؤول زيد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ
الناس ابن عيينة في تلك المخالفة لمالك وليس بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد
وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وعنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه
وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابي جهيم
وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد وهذا اذا لم يكن عنده اي عند المصلي حائل يحول بينه وبين المار
نحو السترة اي العصا المركوزة امامه او الاسطوانة بضم الهمزة والطاء وهي العمود معرب ستون او نحوهما
من شجرة او آدمي او دابة وغير ذلك فانه لا يكره المرور بين يدي المصلي اذا كان مروره من وراء الحائل
ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان في موضع سجوده في الاصح قاله في الكافي لان من قدمه
الى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ذراعا ومنهم
بمقدار صفين او ثلثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين بان يكون بصره حال
قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح في الكافي مختار شمس الائمة السرخسي وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام
ورجحه في النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاؤه اعضاء المار يكره المرور على ما ذكر في الهداية وغيرها
وان كان المار اسفل وهو ليس بموضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن موضع سجوده فيلزم الغرض
انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده دون محل المرور ضرورة ومع ذلك يثبت الكراهة اتفاقا فكان

ذلك بعض المختار شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه ممنوع في كل الصور غير مقيد من قول الكافي ان المرور
محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا يتاتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلوة في العلو والسفل
بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلي وكونه في مثل هذه الصورة بين
يدي المصلي بعيد ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيرا
كره مطلق المرور مطلقا وان كان كبيرا فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما
وراء موضع سجوده وقيل يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان ما
بين يديه يختص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وغير ما وقع
عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان
المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم
تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى وينبغي للمصلي في الصحراء ان يتخذ سترة لقوله عم
اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم
لا يضره ما مر امامه رواه ابو داود عن ابي هريرة لكن ذكر المناوي عن سفيان بن عيينة انه قال لم نجد شيئا
نشد به هذا الحديث ولم يجئ الا من هذا الوجه وكان اسمعيل بن امية اذا حدث به يقول عندكم شيء
تشدونه به وقد اشار الشافعي الى ضعفه وفي مسلم عن موسى بن طلحة قال قال رسول الله صلعم اذا وضع احدكم
بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة
خشبة عريضة في آخره تحاذي راس الراكب ولذا قال في الكافي يتخذ سترة قدر ذراع وغلظ الاصبع وينبغي ان
يقرب منها لما روى الحاكم انه عم قال اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه
لا يقطع الشيطان عليه صلاته وينبغي ان يجعلها حيال احد حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة
بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلعم يصلي الى عمود ولا عود ولا شجرة الا جعله
على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد علل بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن
رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه عم اذا صلى احدكم الى عمود او سارية
او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر لكن في الحكم ما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضائل

ثم انما يجزي الغرز واما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكن الغرز فاختار في الهداية العدم لانه لا فائدة فيه لعدم
ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وتقدم ما فيه
لكن قد يقال انه يجوز العمل بمثله في الفضائل كما تقرر ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة
اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال فيه به كيلا ينتشر انتهى وايضا ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من
العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثله وقال ابو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى
واما الوضع ففي الكفاية يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويدرء المار اذا اراد ان يمر موضع سجوده
او بينه وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله عم لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما
هو شيطان رواه ابو داود وفي الصحيحين عنه عم اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين
يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجه عن ام سلمة قالت كان رسول الله
صلعم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت
زينب بنت ام سلمة فقالت بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب واعله ابن القطان
بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم واقره لا نعرف البتة قبل هذا مبني على انه محمد
هذا قال عن امه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه وقد قيده ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال
والتهذيب واخرج له مسلم واستشهد به البخاري قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح
لان باحدهما كفاية وسترة الامام سترة للقوم لحديث ابي جحيفة المتفق عليه انه عليه السلام صلى بهم
بالبطحاء وبين يديه عنزة والمراة والحمار يمرون من ورائها ففي هذا ان القوم لم يكن لهم سترة وفيه ان مرور المراة
والحمار لا يقطع الصلوة وما روى ابو هريرة من انه عم قال يقطع الصلوة المراة والحمار والكلب ويقي من ذلك
مثل مؤخرة الرحل متفق عليه رده عائشة بما روي عنها انها قالت كان رسول الله صلعم يصلي من الليل وانا
معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة متفق عليه ايضا وفي القنية قام في آخر الصف من المسجد وبينه
وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا ياثم المار
بين يديه فروع يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس قال قال رسول الله صلعم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم
الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم ويكره الصلوة بحضرة
الطعام لما في الحديث المتفق عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وما في ابي داود لا تؤخر الصلوة

لطعام ونحوه وحمله على ما ضرها عن ونحوها جمعاً بينهما كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ويكره رفع الرأس
قبل الإمام لما في الصحيحين عن ابي هريرة عنه عم اما يخشى احدكم اذا رفع رأسه قبل الإمام ان يحول الله رأسه
رأس حمار او يجعل صورته صورة حمار ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون موقد لانه تشبه بعباد النار
بخلاف الشمع والسراج والقنديل لعدم التشبه وذكر في فتاوى الحجة ان الاصح عدم كراهة السراج فكانه لما ناسب
من الجزئية ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة وكذا كل ما فيه مخالفة
السنة او الواجب وفي خزانة الفقه ومن المنهي العدو والهرولة للصلوة ومن المكروه مجاوزة
اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو قبل السلام وقالوا يكره سنة القدمين في السجود
ذكره ابن الهمام ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره
لكلف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة فيه ولا يكره الصلوة مشدود الوسط لان فيه تشمر العباد
وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب والاول المختار رواه هو هشام عن محمد فذكر في الغنية قيل يكره لان فيه كف
الثوب وقيل لا قال صاحب الغنية وهو الاحوط ولعل مراده مقدار ما ينكشف الكعبان لا الرفع الى الساعد وفي
فانه مكروه على ما مر ويكره الصلوة في ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم ولم تكن مزروعة لا ولو ابتلي
بين الصلوة في الطريق او في ارض الغير فان كانت مزروعة او لكافر فالطريق اولى وان فهي اولى ولا يجب قطع
الصلوة احد ابويه اذا ناداه الا ان استغاث به لهم فيقطعها كما يقطعها لخوف سقوط اجنبي من سطح
ونحوه او غرقه او حرقه او سرقة ما قيمته درهم له او لغيره كآخر فصل في السنن والمراد بالسنن هنا ما يشتمل
في الصلوة من قول او عمل او لا لها من غير افعالها واخرها عن بيان المكروه لان ترك المكروه اهم من فعل السنن
فقدم بيانه ليحذر وتقدم بها على المفسدات ظاهر او لها اي اول السنن الاذان وهو في الاصل مصدر
اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتاذين وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلوة خصوصا
والاصل فيه ما روى الدارقطني بسنده فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام عبد الله بن زيد
رجل من الانصار يعني الى النبي صلعم فقال يا رسول الله اني رأيت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان
اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا
اليوم قال من علمها بلالا فقال عمر وقد رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه
ولد لست بقين من خلافة عمر فكان سنة سبعة عشر من الهجرة ومعاذ توفي في سنة تسعة عشر

او ثمانية عشر وهذا عندنا وعند الجمهور حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو عبد الله بن زيد بن عبد
ربه روى ابو داود بسنده فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد قال لما امر النبي صلعم بالناقوس يعمل
ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي رجل وانا نائم يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله اتبيع
الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك
فقلت بلى قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع ثم استاخر عن غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة
الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلعم فذكر
باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق
لقد رأيت مثل ما رأى فقال النبي صلعم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس
في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الخبر قال ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن
عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال
الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى ثم الاذان سنة
في قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم
عليه وجه كون القتال لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام
الدين لا للترك نفسه مع ان احتمال عدم الترك مرة دليل الوجوب لا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم
اهل بلدة بتركه اذا قام به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف
صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم
وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب احدهما لا بتركهما معا لكن يجب حمله على الايجاب
الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وكذا الجمعة
دون ما سواها فلا يؤذن للعيد ولا الكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله
العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم
فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذانه العشاء لاجل دخول
وقته والنوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تختص باذان وان صليت فائتة بجماعة يؤذن

لها ويقام لانه النبي صلعم لما فاتته صلوة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا بالاذان والاقامة حين قضوها
بعد طلوع الشمس وان تعددت الفوائت اذن للاولى واقيم لبيان وفيما بعدها يقام لكل واحدة
ويخير في الاذان لان الاذان للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل
واحدة والافضل تكرارهما في الجميع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع
صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل
واحدة منهن هذا في حق الجماعة كما قلنا واما المنفرد فالافضل ان ياتي بهما ليكون اداؤه على هيئة
الجماعة فان كان مسافرا اكره له تركهما معا وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز ولا يكره تركهما
للمقيم والفرق ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب اهل
المدينة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما
لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة ويستثنى من سنيتهما الصلوة جماعة
المعذورين للظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءها بهما مكروه وروي ذلك عن علي وكذا جماعة
النساء وحدهن واما صفة الاذان فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا للثلاثة وهو ان يخفض
صوته اولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته استدلوا بما روى مسلم عن ابي محذورة ان
النبي صلعم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث والتكبير في اوله مرتان وبه استدل مالك
ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربع واسناده صحيح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير منها حديث
عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلعم
مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بسند صحيح قاله ابن الجوزي
وحديث ابي محذورة يحتمل انه يكون للتعليم لانه لم يمد بهما صوته على الوجه الذي اراده النبي صلعم فقال ارجع
فمد بهما صوتك قال الطحاوي وغيره ويشكل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت
يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر تشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك فالاولى اثبات
المعارضة بين روايتي ابي محذورة وقد مر وما روى الطبراني في الاوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد

عبد الملك البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت
جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلعم الاذان حرفا حرفا
الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فتساقطتا وسلم ما قدمناه من المشاهير عن المعارضة
فيترجح عدم الترجيع ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لما روى ابن ماجة عن سعيد بن
المسيب عن بلال انه اتى النبي صلعم يؤذنه بصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم
مرتين فاقرت في اذان الفجر وروى الطبراني في الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب
بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلعم
يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلعم يا بلال اجعله في اذانك
والاقامة مثل الاذان عندنا خلافا للثلاثة فانها عندهم فرادى الا لفظ الاقامة عند الشافعي واحمد استدلوا
بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء
وبها اخذ مالك ولنا ما روى ابو داود عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة
احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار
فذكر الرؤيا الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى اخره ثم قال امهل هنيئة ثم قام
فقال مثلها الا انه قال زاد بعدما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة وهي حجة عندنا على ما تقدم ور
وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب
محمد صلعم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلعم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كان رجلا قام
وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان
تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه ترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الى اخره
وفيه تثنية الشهادتين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة ولا يخفى ان ما استدل لنا به نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فلا يقطع
الاحتمال بالكلية بخلاف قوله امر ان يوتر الاقامة فانه بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لجميع
الذكر فكانه قيل امر بان يجعل الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لكونه باعتبار الفاظها كما ذهبوا
اليه وان يكون باعتبار صورتها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير

المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي
كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني
بني امية كما قال ابو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة و
ويستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة تقيا فيكره اذان الجاهل والفاسق لقوله عم ليؤذن لكم خياركم
رواه ابو داود عن حديث ابن عباس ومقتضاه كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا وهي رواية لكن ظاهر
الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره ويدخل في الخيار ان لا يلحن في الاذان لانه
لانه لا يحل لا في الاذان ولا في الاقامة ولا في القراءة وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وتحرم
الالحان بما هو ذكر فلا باس به قال الحلواني في الجنيبتين وظهر من هذا ان التلحين اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء
وهو صريح في كلام امام احمد فانه سئل عن التلحين في القراءة فمنعه فقيل له قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك
ان يقال لك يا موحامد ويستقبل القبلة بالاذان والاقامة لما ثبت في حديث النازل من السماء ويكره ترك
الاستقبال لمخالفة السنة ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح في الاذان والاقامة
لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث ويستدير في المنارة اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل
الوجه مع ثبات قدميه بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في الغضب
ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى ابو الشيخ في كتاب الاذان ان النبي عم امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه
وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذي من حديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن ويتتبع فاه
ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح وان لم يفعل فلا كراهة لانه ليس بسنة اصلية اذ الامر
ليس للوجوب وقد شرع كيفية لما هو سنة بقرينة التعليل بانه ارفع للصوت ويكره التكلم في اثنائهما
ويستانف له لانه ذكر واحد حكما فلا يفصل وذكر في غير موضع انه اذا سلم على المؤذن او المصلي
او القاري او الخطيب فعن ابي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن
ابي يوسف لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب الا لم يجز الرد بل يرده في نفسه ولا ان حضر الى الفراغ وجمعوا
ان المسقوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعده وحكم تشميت العاطس كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا
الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره راكبا في ظهر الدابة الا المسافر وينزل
للاقامة لئلا يلزم الفصل بينهما وبين الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن ووجهه حيث توجهت دابته ويكره

في الخلاصة ويكره ان يؤذن جنبا رواية واحدة ومحدثا في احدى الروايتين ووجه الفرق على احدهما ان
للاذان شبها بالصلاة من حيث تعلق اجزائها بالوقت فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون
اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان
يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللتغليظ وقال في الهداية في الاعادة بسبب
الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها
وقوله ان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة ويكره الاقامة بلا وضوء
للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفي رواية لا تكره والاول اشهر وكذا لو اذنت المراة تستحب
اعادته والسكران والمجنون والصبي غير العاقل اذا اذنوا تجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد
على خبرهم وفي الخلاصة خمس خصال لو وجد في الاذان او الاقامة يجب احدها تجب الاستيناف اذا
غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب فتوضا او حصر ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب
ان يستقبل الاذان او الاقامة اما هو او غيره ولو قدم في اذان او اقامة شيئا على محله يعيد والى
الترتيب والاستيناف يحتاج الى الفرق على هذا بين نقص الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله
بعد شروعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال انه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين
انه قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فيجب ازالة ما يفضي الى ذلك
بخلاف ما اذا لم يكن اذان حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى
وهذا لا ينافي في السكران ونحوه بل الاحسن ان يقال الاعادة لتحقيق السنة لان الفعل فاذا فرق وفي
الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح عند الاذان
او الاقامة لانه بدعة كذا اطلقه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر كتحسين الصوت او تخفيفه وتمشيه
في الاذان ولا في الاقامة لمخالفة المتوارث فان مشى الى مكان الصلاة عند قامت الصلاة فلا باس
ان كان هو الامام وقيل مطلقا ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكتة ويحدر في الاقامة
بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك لذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا
فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال في الصحاح الاصح ان السنة في الاقامة
الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس بان ينتقي بعض المؤذنين

ان ينتظر الناس وان علم الضعيف يستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء للغير ويكره ان يؤذن
في مسجدين لانه يكون في احدهما متنفلا والمتنفل لا يستحسن ان يأخذ في التثويب وهو العود الى الاعلام بعد
الاعلام بحسب ما تعارفه اهل كل بلدة في كل يوم لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان
يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح
واستبعده محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب
قال في الزاهدي مقدار الركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة مقدار اثنتي عشرة آية يعني مقدار صلوة السنة
فانها اما ركعتان كما في الفجر والعصر والعشاء ان اختار ركعتين او اربع كما في الظهر وكذا في الظهر العصر والعشاء ان
اختار اربعا واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو
ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى
الترمذي عن جابر ان رسول الله صلعم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك
واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وهو وان كان
ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا قوله قدر ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك
يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع
قبلها ثم قالا بالجلسة ليتحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع بالسكتة المذكورة فقد توجد
بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان
ههنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه انما يكون في المئذنة او خارج المسجد والاقامة
في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان
والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فصل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية
وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت ابا حنيفة يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى واختار هذا
ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب الجهاد والدعاء اليها فالعلماء احق بها من غيرهم على ما مر وفي الخلاصة
عن واقعات الاوزجندي المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ولا يجوز الاذان
لصلوة قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف والثلاثة في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل

بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا ما رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال
ان رسول الله صلعم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود واعله
البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى
البيهقي انه عم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن
ابي داود عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلعم وروى عن ابن عمر ان النبي صلعم قال له
ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلعم ان ينادي على
نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد الرحمن عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد
اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر
قد وقع انه وقع غضب عليه وامر بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رواه اما على انه في جملة الكلام عليه
يعني لا يعتد به واما على انه فانه يخطئ فيؤذن بليل لكن نصا على الفجر اشتغ بشيء واما على ان المراد بالنداء التسحير
بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او على التذكير ليوقظ النائم و
يرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا في اعادة
الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل
ما يقول في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر
الخلاصة وفتاوى قاضيخان والتحفة وجوبها وقال الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش
لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ليس عليه ان يجيب فالحاصل نفي وجوب الاجابة باللسان وصرح
بالجماعة وانها مستحبة حتى ان قال نال الثواب والا فلا اثم ولا كراهة وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان
باجماع الائمة لا باختلاف اصحابنا في كراهة عند اذان خطبة الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يخل
بهذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي فيما قرروا
عليه شيء لكن ظاهر الامر في قوله صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة
تصرفه عنه بل ربما تظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه كذا قال ابن الهمام
لكن اخر الحديث وهو قوله عم ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوة صلى الله تعالى عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي
الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله تعالى وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة

حلت عليه الشفاعة متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص يصلح ان يكون صارفا عن الوجوب
لان مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب غالبا وقول صاحب التحفة ينبغي ان لا يتكلم
ولا يشتغل بشيء حال الاذان لا يفيد حرمة التكلم والاشتغال وفي النهاية يجب عليه الاجابة لقوله عم اربع
من الجفاء من جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجب قال ابن الهمام وهو غير صريح في اجابة اللسان
اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا انه مستحب
والله اعلم واذا سمع الاذان غير مرة ينبغي ان يجيب الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث
سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا تحقق في حقه السبب ثابتا بالسبب ثم لا يتكرر
عليه فان سمعهم معا اجاب معتبرا جواب مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق
تقيد به دون غيره ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز لكن فيه خلاف الاولى وفي العيني قارئ سمع الندا فالافضل
ان يمسك ويستمع وقال الحلواني يمضي في قرائته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك
ان لم يكن اذان مسجده واما الحلواني فعنده الاجابة بقدمه وانه خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما
يقول لكن ورد فيه حديث مفسر رواه مسلم عن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر
فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله
قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة
الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة فحمل الحنفية
العام على ما سوى هاتين الكلمتين قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو اي هذا الحمل غير جار على قاعدة لان عندنا
المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجري فيه حكم المعارضة او يقدم العام وبحث الاول
واي قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط
ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان يتحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم
المتعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة
الحوقلة ثم هلل من قلبه بدخول الجنة نفي انه يحصل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون ويحصل
الحديث المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في ثالث بخلاف ما هو ذكر يثاب
عليه قائله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب مجيبا نفسه مخاطبا لها حاثا وحضا على الاجابة ثم

ما يفعل كيف وقد صرح بذلك فيما روى ابو يعلى ثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن ابي عائذ بن
سليم بن عامر ابن ابي امامة عنه عم اذا نادى المنادي بالصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء
فمن نزل به كرب او شدة فليتحين المنادي اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوة
قال حي على الصلوة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة
المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا
من خيار اهلها احياء وامواتا ثم يسأل الله حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعاء ثنا عبد الله بن
احمد بن حنبل ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد ولكن نظر
فيه بضعف ابي عائذ عفير وقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله فلهذا العيني ان عموم الامر
معتبر قال وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يتبعه من الحول والقوة ليعمل بالحديثين
في حديث عمر وابي امامة التنصيص على انه لا يتبع المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه ثم ان
الاحاديث الواردة في فضل الاجابة والدعاء عقيب الاذان منها ما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وحديث
عمر وحديث ابي امامة ومنها حديث جابر عن النبي صلعم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه
الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته
حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وحديث
سعد بن ابي وقاص عنه عليه السلام من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر الله تعالى ذنبه رواه مسلم
والترمذي وعن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلعم قل كما يقولون
فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام
احمد عنه صلعم من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلوة النافعة صل على
محمد وارض عني رضاء لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك
واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة الى غير ذلك من الاحاديث وفي خصوص
اذان المغرب ما روى ابو داود والترمذي عن ام سلمة قالت علمني رسول الله صلعم ان اقول عند اذان

المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعائك فاغفر لي ويستحب ايضا اجابة الاقامة
كما اشير اليه فيما تقدم روى ابو داود عن رجل عن شهر بن حوشب عن ابي امامة او عن بعض اصحاب
رسول الله صلعم ان بلالا اخذ في الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوة قال النبي عم اقامها الله وادامها
وقال في سائر الاقامة كنحو حديث عمر في الاذان ثم فضل الاذان مشهور قال عليه السلام لا يسمع مدى صوت
المؤذن جني ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة رواه البخاري وغيره وقال عم ثلثة على كثبان
المسك يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوة
الخمس كل يوم وليلة رواه الترمذي وغيره وللامام احمد عنه عم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربون عليه
بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه وله والبزار
الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس ولابي داود وابن خزيمة في صحيحه وعنده يشهد له ولا ندرى وزاد وله
مثل اجر من صلى معه وللطبراني في الاوسط عن ابن عوف راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ
وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون اطول
الناس اعناقا يوم القيامة والاحاديث في ذلك كثيرة ولكن ذلك الثواب اذا لم يأخذ على الاذان
اجرا وفي الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان يأخذ على الاذان والاقامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم
عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا انتهى ثم الامامة افضل
من الاذان عندنا خلافا للشافعي على تصحيح النووي وغيره فمذهبه لمواظبته عم عليها وكذا الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون بعده وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة
لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رح كما تقدم وكون
الائمة ضمناء على ما روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رض قال رسول الله صلعم الائمة ضمناء والمؤذنون
امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة
بل بمعنى انهم متكفلون صحة صلوة القوم واداؤها على وجه الكمال بمراعات جميع لوازمها وهو امر شاق
وافضل الاعمال احمزها اي اشقها بخلاف المؤذنين فانهم امناء يعني انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت
فليس عليهم الا مراعات الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا عليه الصلوة والسلام للائمة بالارشاد والتوفيق
لصعوبة ما التزموه بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التي دعا بها المؤذنون فلا يلزم تفضيلهم

بتخصيصهم بالدعاء ولانه يستجمع وبعد علم وثاني السنن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير كما تقدم
الكلام عليه في صفة الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير بدون تكلف ضم ولا تفريج كما تقدم
ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث
في ذلك كله من لدنه عم حتى الآن وخامسها الثناء اي قراءة سبحانك اللهم الى اخره وسادسها
التعوذ وسابعها التسمية وقد تقدم الكلام عليها وثامنها التامين وتاسعها اخفاؤهن اي
بالاربع المذكورة من الثناء وما بعده اماما كان المصلي او مقتديا او منفردا لما تقدم من الدليل وعاشرها وضع
اليمين من اليدين على الشمال منهما وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر
للمرأة لما تقدم ثمة وثاني عشرها التكبيرات التي يؤتى بها في خلال الصلوة عند الركوع والسجود
والرفع منه والنهوض من السجود او القعود الى القيام وكذا التسميع ونحوه فهي مشتملة على ست سنن
كما ترى وقد تقدم الدليل على ذلك وثالث عشرها تسبيحات الركوع ورابع عشرها تسبيحات السجود
وخامس عشرها اخذ الركبتين باليدين في الركوع حال كونه مفرجا اصابعه وهي سادس عشرها
وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى موجهة اصابعها نحو القبلة
في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة على ما تقدم بيانه وثامن عشرها الصلاة على النبي صلعم
بعد التشهد في القعدة الاخيرة وتاسع عشرها الدعاء في آخر الصلوة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية
المأثورة كما مر وتمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات
كما ذكرنا في صفة الصلوة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد ان
لا اله الا الله فقط دون قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عنده ولما اشارة
عندهما لكونهما في غاية المقارنة بينهما كالشيء الواحد وقد قيل قراءة الفاتحة في الاخريين في الفرائض ايضا سنة
وهو ظاهر الرواية وقيل واجب وقيل مستحب وعند عدم ضم في القراءة وقيل الخروج بلفظ السلام من الصلوة سنة
ايضا والصحيح انه واجب لما مر وقيل السلام عن يمينه ويساره سنة وقد تقدم ان الاصح ان كليهما
واجب وقيل بعض هذه الافعال التي ذكرنا انها سنة انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن
لما تقدم من ادلتها الا ما رجح هناك انه واجب وما ذكرنا يعني في صفة الصلوة مما سوى ذلك
المذكور هنا من السنن فهو ادب ومراده ما لم ينص على انه فرض او واجب يعني كل شيء لم نذكر انه فرض

او واجب وقد ذكرنا صفة الصلوة مما سوى ما عيّنا هو هنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين من الكمين
عند التكبير وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع السجود الى آخره ونحو ذلك ولم نذكر التسميع فيه نظرا فانه من جملة
ذلك ووضع اليدين والركبتين في السجود وهو سنة وكذا ابداء الضبعين ومجافاة البطن عن الفخذين
وتوجيه الاصابع نحو القبلة فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم من ادلته هناك وقد تقدم تفسير السنة والادب
في اول الكتاب والله الموفق فصل في النوافل وهي جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع العبادة
التي ليست بفرض ولا واجب فهي العبادة الزائدة على ما هو لازم فتعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوع
غير الموقتة وانما ذكر المص ما هو موقت منها مؤكدا او مستحبا والمراد به ماله وقت معين تفوت
سنيته بفوته ولم يستوعبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف ونحوها من الموقتة اعلم ان السنة قبل الفجر اي صلوة
الفجر ركعتان وابتدأ بهما لانهما اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة رح لو صلاهما قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة قالت لم يكن النبي صلعم على شيء من النوافل اشد تعاهدا
منه على ركعتي الفجر وروى مسلم عنها قالت قال رسول الله صلعم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال عليه السلام
صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ثم اختلف في الاقوى بعدهما فقال الحلواني ركعتا المغرب
لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر
ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر فقيل التي قبل الظهر والتي
بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وهو الصحيح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة
الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها لما روى عن علي قال كان رسول الله صلعم
يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة قالت كان رسول الله
صلعم لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري كان عليه السلام يصلي بعد الزوال اربع
ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب
ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال
بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي وفي طريقه عبيدة بن معتب ابو عبد الكريم الضبي الكوفي
قال ابن عدي يكتب حديثه روى عنه الثوري وشعبة وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد وجماعة وروى محمد
بن الحسن في موطاه ثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام كان يصلي

اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي
في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت الفصل بينهن بسلام قال لا ويستحب كثير من اصحابنا الاربع
بعد الظهر لما عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر
واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب واربع قبل العصر وفي مختصر
القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف الآثار في ذلك عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع
ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث
حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الى آخره ولو اريد التسليم المعهود لاطلقه وعن ابن
عمر انه عليه السلام قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وعن علي كان عليه السلام يصلي قبل
العصر ركعتين رواه ابو داود وركعتان بعد المغرب لما روى عن ابن عمر قال حفظت من رسول الله
صلعم ركعتين بعد المغرب في بيته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله بن شقيق قال
سألت عائشة عن صلوة رسول الله صلعم فقالت كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس
ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يصلي بالناس العشاء ويدخل في
بيتي فيصلي ركعتين الحديث وفي آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلوة الفجر
رواه مسلم وابو داود واحمد وعن ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة
سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا على هذا الحديث
فجعلوه مؤكدا دون غيره وعن طاوس عن ابن عباس انه عليه السلام قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان
يكلم احدا رفعت له في عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر في المسجد الاقصى وهي خير من قيام نصف
ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ وذكر شمس الائمة في المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات
فهو افضل لحديث ابن عمر انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين
وتلا انه كان للاوابين غفورا ورد انه بعد ذلك على ما سيأتي ان شاء الله تعالى واربع قبل العشاء واربع بعدها
وان شاء ركعتين اي وان شاء صلى ركعتين اما ركعتان فلما مر في حديثي عائشة رضها وام حبيبة واما الاربع
بعدها فلما روى عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته

مطلب صلاة اوابين

ومن صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي من قول عائشة
وابن مسعود والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل التقديرات وهو لا يدرك
الا سماعا ولابي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلوة رسول الله صلعم فقالت ما صلى
العشاء قط فدخل علي الا صلى فيها اربع ركعات او ست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام
بهذا الحديث على انه ينبغي ان يكون الاربع بعد العشاء مؤكدة لما يفيده من مواظبته عليه السلام واما الاربع
قبلها فلم يذكر في خصوصها حديث لكن يستدل له بالعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل انه عليه السلام
قال بين كل اذانين صلوة بين كل اذانين صلوة ثم قال في الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المانع من
التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن الحكم بانها اربع يمشي على قول ابي حنيفة لانها افضل عنده وتحمل عليها لفظ
الصلوة حملا للمطلق على الكامل في ذاته ووصفا دائما فقلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لانه يعم التنفل
قبل المغرب مع انه مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف خلافا للشافعي وطائفة حيث تمسكوا
بهذا الحديث وما روى البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة
لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داود وصلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان
في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن
لصلوة المغرب قام الناس من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين
حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة
بما روى ابو داود عن طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد
رسول الله صلعم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عليه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهو
يقتضي صحته ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما على ما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد
به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ
الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث
لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل تلك الشروط ليس
مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل
الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا

والغاه الآخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط
وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر
اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه وحيث صح حديث ابن عمر عارض
ما صح في الصحيحين ثم ترجح بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى ابرهيم عنهما فيما رواه البخاري عن حماد
بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلعم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما اعاد
بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز
غلط الصحيح وصحة الضعيف ومن هنا جاز في الحسن انه يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة
بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح المسند ان يضعف بالقرينة الدالة
على ضعفه في نفس الامر ويحسن انه يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا
وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم مالك بخلاف الشافعي وما زاده ابن حبان عن انه
صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه عليه السلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الذي روى
الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلعم هل رأيتن رسول الله صلعم يصلي الركعتين قبل المغرب
قبل العصر فصليتهما الان ففي سؤالها له عليه السلام وسؤال الصحابة لنسائه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت
ما يفيد انهما غير معهودتين منه بسنته وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان الباعث على السؤال ظهور الرواية
بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب بما افاده ان ذلك كان من عمله ما لا يعلم غيرهن بالنفي عنه
واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وكفى بمعارض الاثبات اذا كان مما يعرف بدليله على ما تقرر في
الاصول من هذا المنفي كذلك بلا شك اذ لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على
احد ممن يواظب الفرائض خلف النبي صلعم بل ولا على من يحضرها في بعض الاحيان من غير مواظبة هذا البحث
ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد تقدم ملخصا في اوقات الكراهة وانما اعدته ههنا ليستوفي لزيادة نفعه
وما ذكر من السنة قبل العصر وقبل العشاء فذلك مستحب لا من السنن المؤكدة على ما قدمناه ان المؤكدة
ما في حديثي عائشة وام حبيبة دون ما عداه وكذا الاربع بعد العشاء مستحبة والمؤكدة منها ركعتان واذا
قد تقرر ان المؤكدة بعد الظهر ركعتان ويستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين قال
اختلف اهل هذا العصر هل تعتبر الاربع غير الركعتين المؤكدة او منهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى بتسليمة

واحدة اولا فان الجماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة
قال وفي فتح القدير انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او بتسليمتين يقع عن السنة والمندوب سواء
احتسب عن المؤكدة منها او لا لان المفاد من الحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربع مطلقا حصل الوعد
المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة اولى فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة
على حدة لا يمنع من وقوعهما سنة وان كان عدم كونهما بتحريمة مستقلة يمنع منه كما عرف في سجود السهو
من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان
عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتداة بثبوت الفرق بين المحل والتحريمة فان
المحل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب النوافل ترجيح الشافعي الافراد
بزيادة التحلل لانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يصلح به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا
لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند
المشايخ والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققنا من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلعم
على المواظبة في محل مخصوص بهذا الاسم اعني السنة حادث منا اما هو عليه السلام فانه ما كان ينوي الصلوة
لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل لذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك في وقته
فقد فعل ما يسمى بلفظ السنة وقد تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا بالحديث
المذكور لحصول الكل الاربع واما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة
عند عدم مطابقة الوصف للواقع تلغو فبقي نية مطلق الصلوة وبها تتادى كل من السنة والمندوب
قال ثم رأيت في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله الا ان الاربع افضل يعني بعد العشاء خصوصا عند ابي حنيفة
فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها
بتسليمة فثبتت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة
واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل يلزم الكل في
هذا المقام نقيض ما قلنا اذ لا شك ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل ولا تفاوت على انه نوى
بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالمشروع عند التحريمة اما ان تكون بنية السنة
او المندوب وقد ظهر ذلك واجزأت عن السنة وكذا في الست بعد المغرب كما في هذه الاربع فلو

فلو احتسب الراتبة منها انتقض حسابها لما عد انتهى وذكر في المحيط ان التطوع قبل العصر باربع وقبل العشاء
باربع حسن لان النبي صلعم لم يواظب عليهما اما عدم مواظبته على ما قبل العشاء فمقرر بل لم يرو انه صلاها
فضلا عن المواظبة واما ما قبل العصر فلانه قد اختلف فيه فرجح قول الراوي كان يفعل المواظبة لانه يصدق على الفعل
بدون المواظبة والله سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة اربع وبعدها اربع اما الاربع بعدها فلما روى مسلم
عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلعم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى
احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول يدل على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنة
مؤكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم في سنة الظهر من مواظبته عم على الاربع بعد الزوال وهو يشمل
الجمعة ايضا ولا فصل بينها وبين الظهر وعند ابي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي
عن علي رضي الله عنه والافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف فروع لو ترك سنة
الفجر او التي قبل الظهر او التي بعدها ونحوها من المؤكدة فقيل لا يلحقه الا اساءة لان محمدا سماه تطوعا الا
الا ان يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن
الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذي قال
والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات
الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلعم هذا اذا تجرد الترك عن الاستخفاف
بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب حال الباعث
على الترك انتهى واما سبحة الضحى اي صلوة الضحى وتسمى الصلوة سبحة لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه
ولكن انما اطلقت في عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اي في
صلوة الضحى حال كونها متعددة من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة وهي سبحة والاحاديث منها حديث
ابي ذر قال عليه السلام يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل
تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان
يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة قالت كان رسول الله صلعم يصلي الضحى اربعا
ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هاني بنت ابي طالب ان رسول الله صلعم

اي بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق
عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنن والتطوع وذكر لنا ان النبي صلعم صلى الضحى
يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على الامة وعن ابي ذر قال اوصاني رسول الله
قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين
واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين
واذا صليتها عشرا بني لك بيت في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي
والنسائي بسند فيه ضعف انه عليه السلام قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة
وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل ووقت صلوة الضحى من ارتفاع الشمس الى قبل الزوال
قال صاحب الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلعم قال صلوة
الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اي يشتد حر الرمضاء فتحترق اخفافها
ثم الافضل في صلوة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلوة الضحى والتهجد ونحوهما اربع ركعات
بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اي عند ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف ومحمد الافضل في صلوة
الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعي الافضل في صلوة الليل ركعتان بتسليمة لقوله عم صلوة الليل والنهار
مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن من حديث ابن عمر قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه
بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات مرفوعا ولم يذكر فيه صلوة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي
هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند
لا تمنع الخطاء من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله
ثقات الا ان فيه لطول بذكرها الكلام انتهى ولنا قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى متفق عليه
ولابي حنيفة ما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمان قال
قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلعم يصلي الضحى اربع ركعات
لا يفصل بينهن بسلام وما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كان صلوة رسول الله
صلعم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل
عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فحمد بعينه

انه عليه السلام كان غالب احواله في صلوة الضحى وصلوة الليل اربع بتسليمة فكان هو الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية
فلا اقل من انه يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه عليه السلام لا يواظب على ترك الافضل لما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
انه عم كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين في رواية بعض نفي اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة
في الافضلية ثابتة والترجيح ظاهر وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول التقييد بما في مقام الخدمة
وقد قال عليه السلام انما اجرك على قدر نصبك فترجح ان الاربع افضل وايضا ولئن الحديث يحتمل الدلالة
فان مقتضى لفظه حصر المبتدا في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار ولم يجد والا لكانت كل صلوة
تطوع لا تكون الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهية الواحدة والثلثة في غير الوتر
واذا انتفى كون الصلوة لا تتاتى الا اثنين اولا تتحقق الا اثنين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق
الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرض ثم ترجح احدهما مطرح وقد تقرر فضيلة
الاربع انها افضل المشقة فحكمنا بان المراد الثاني مثنى لا احاد ولا ثلاث على ان لنا ان نقول المراد بذلك
الحديث ان كل مثنى من التطوع صلوة على حدة فان مثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه
اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال
الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى في الصلوة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة
العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى في افادة ذلك فقصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام
وذلك ليس الا لكونها مخلوطة من غير فصل وذلك لانه يجب جعل كل اربع صلوة على حدة والحكم بان تلك
الاربع ثنتان ثنتان لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة
اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ ما يحتمل الاستعمال وفيه تفسير على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي
عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن ابي انس عن عبد الله بن نافع عن
ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلعم الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل صلوة ركعتين
والله سبحانه اعلم والزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا وعلى اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا
مكروهة بالاجماع من علمائنا على ما ذكره في كتاب الصلوة ومختارات النوازل وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط
يعني شمس الائمة السرخسي قال ولم يذكر كراهية الزيادة على ثمان ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها
من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه السلام ثمان ركعات واقله ركعتان

فانه قال روى انه عليه السلام كان يصلي من الليل خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي قال
سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسعا ست وثلث والذي قال احدى عشر
ثمان وثلث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يفعل ذلك
كله بتسليمة واحدة ثم بعضه هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى وبهذا استدل على كراهة الزيادة قال في الهداية
والدليل على الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ومن شرع في صلوة التطوع
او في صوم التطوع ثم افسده فعليه قضاؤه اعلم ان الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها
على ما بعده في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق
وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم وقال الشافعي واحمد ليس بموجب
الا في النسكين الحج والعمرة لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذن صائم ثم اتانا في يوم آخر فقلنا يا رسول الله اهدي الينا
حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان المؤدى وقع قربة وطاعة لله تعالى وصار مسلما
اليه سبحانه فوجب صيانته عن البطلان كالمنذور لما صار لله تعالى تسمية وجب لصيانته ابتداء
الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة اقوى من صيانة
القول المجاز من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى وليوفوا
نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما ما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة
قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني
اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا
منه قال اقضيا يوما آخر مكانه فان قيل علله الترمذي وغيره بالانقطاع قلنا غايته مقتصر على هذا الطريق اي
طريق الزهري عن عروة والحديث له طرق اخرى سالمة من الاعلال فقد رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم
عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه
الطبراني في الاوسط حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ان عائشة وحفصة ورواه البزار عن حماد بن
الوليد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة واخرجه الطبراني في الكبير
عن موسى بن هارون عن محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن سلمة المكي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة

قال الهندي لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا
يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل من هذه الطرق ضعيفا لتعدد طرقه وكثرة
مخرجيه فكيف وبعضها كاف في الاحتجاج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب وليس في حديث
مسلم ما ينفي القضاء وهو حكاية حال فيحتمل انه عليه السلام نوى عند انتصاف النهار فقد صرح بذلك في رواية انه عليه السلام
ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق وقوله عبادة تلزم بالنذر خرج الوضوء ونحوه
للصلوة وعيادة المريض وسجدة التلاوة ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقوله يتوقف ابتداؤها
على ما بعده في الصحة خرج نحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة
والاحرام والطواف والاعتكاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يتوقف وان شرع في التطوع بنية الاربع
اي بنية ان يصلي اربع ركعات ثم قطع اي افسد ما شرع فيه قبل تمام الشفع الاول لا يلزمه الا شفع اي الا قضاء شفع
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما قيد بما قبل تمام الشفع لانه لو افسد
بعد ما قام فان كان قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء وجد عنده وعندهما لا يلزمه شيء ولو كان بعد قيام الثالثة
لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة
اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع مع حقيقة بالنذر في رواية وعلى ذلك بناء هذه المسئلة فعندهما
الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على
الشفع الثاني فلا يلزم الثاني بالشروع ... غير مشروع ... ولو نوى اربعا ...
لا يلزمه الا شفع فان افسد قبل تمام لزمه قضاؤه ويحسب وان افسد بعد القعود وقد شرع قبل القيام
الى الثالثة لا يلزمه شيء وان افسد بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثاني لا الشفع الاول فكذا
وظاهر الرواية عن ابي يوسف ايضا كقولهما وقال الزاهدي الصحيح ان ابا يوسف رجع الى قولهما لانه لم يشرع
بنيته الا ركعتان فقط قالوا هذا الحكم المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد وبعد الشروع بنية الاربع غير
السنن الرواتب كسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع
في الشفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اي قضاؤها بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تقبل
عنده عام الاكثر ذلك فهي بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثانية ولو اخبر
الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا يبطل خيارها وكذا لو خلت

عليه اجزاؤه وهو فيه فاكمل الفجر تطلع ولا يلزمه كمال الظهر لو طلع بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس وقد
تقدم هذا البحث في اوقات الكراهة وان شرع في الاربع من التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد في آخر
الركعة الثانية اي ترك القعدة الاولى فسدت صلاته تلك عند محمد وزفر لترك فرض وهي
القعدة الاولى فانها فرض عندهما في النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلاة على حدة كما تقدم ويقضي
الركعتين الاوليين عندهما لانهما اللتان فسدتا واما الاخريان فعنده صحتا لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين
وقالا اي ابو حنيفة وابو يوسف لا تفسد صلاته في الصورة المذكورة ولا يلزم قضاء شيء لان القعدة على رأس
الركعتين من النفل لم تفرض لعينها بل لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على رأس الركعتين فلما لم يقطع و
جعلها اربعا لم يأت اوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها ركن مقصود لذاته ولكن
تركها مفسد ولكل ركعتين من النفل اذا افسدهما فعليه قضاؤهما فحسب دون قضاء ما قبلهما وما بعدهما
ثم ما لم يقعد او لا تعلق لكل شفع بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع صلاة على حدة
الا ما تقدم من الرواية عن ابي يوسف فيما اذا شرع ناويا اربعا فافسدها قبل القعود الاول حيث يلزم
قضاء اربع واما المسألة الملقبة بالثمانية وهي ما اذا صلى اربع ركعات وترك القراءة في كلها او بعضها
فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها وقضاء ركعتين في البعض مبني على قاعدة
اخرى مختلفة بين الائمة الثلاثة وهي ان ترك القراءة في كلا ركعتي الشفع او في احدهما يوجب بطلان
التحريمة عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف
وانما يوجب فساد الاداء فيصح شروعه في الشفع فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام كالاول
في الاول وكالثاني في الثاني وجه قول محمد ان التحريمة تنعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك
القراءة تفسد ما انعقد لها ولابي يوسف يقول القراءة ركن زائد لان للصلاة وجودا بدونها حقيقة
وحكما في الاخرس والامي وحكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى
من تركه وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت قائما طويلا فافساده اولى ان
لا يبطلها الفاسد وثبت الاصل فاتح الوصف فهو عندي فوات الاصل والوصف ورد عليه
ان ما ذكرت تنجيز لا ترك واجيب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ان مثل هذا الترك
لا يكون دون الفساد ولابي حنيفة ان ترك القراءة في الشفع مجمع على فساده بخلاف تركها في

في ركعة منه فانه لا يفسد عند الحسن البصري ومن وافقه فيحكمون بفساد التحريمة في حق وجوب القضاء عملا بالدليل
فرضية القراءة في الركعتين وببقائها في حق لزوم الشفع عملا بالدليل فرضية القراءة في ركعة فقط احتياطا
في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في قوله بعدم ركنية القراءة لمخالفته الدليل القاطع اذا تقرر هذا فاعلم
ان المسألة وان ذكرها في الهداية وغيرها على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض صورها في البعض
وهي تنتهي الى ستة عشر صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضاء شيء وهي ما اذا قرأ في الجميع
فتبقى الصور المبنية على القواعد المذكورة للائمة في لزوم القضاء خمس عشرة صورة وهي ترك القراءة في الجميع
يقضي الركعتين وعند ابي يوسف اربعا قرأ في الاولى فقط يقضي اربعا وعند محمد ثنتين قرأ في الثانية
فقط كذلك تركها في الثالثة فقط يقضي ركعتين اتفاقا تركها في الرابعة فقط كذلك تركها
في الاولى والثانية كذلك تركها في الاولى والثالثة يقضي اربعا وعند محمد ثنتين تركها في الاولى والرابعة
كذلك تركها في الثانية والثالثة كذلك تركها في الثانية والرابعة كذلك تركها في الثالثة
والرابعة يقضي ركعتين اتفاقا تركها في الاولى والثانية والثالثة يقضي ركعتين وعند ابي يوسف
اربعا تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك تركها في الاولى والثالثة والرابعة يقضي اربعا وعند محمد
يقضي ركعتين تركها في الثانية والثالثة والرابعة كذلك وهذا حكم القعود على عدم العمد عليه التخريج وتقدم
المعروف ولو افتتح التطوع قائما ثم قعد بعدما صلى بعضه او قبل ذلك من غير عذر يباح القعود في النفل جاز
قعوده وصحت صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد مر تحقيقه في بحث القيام وان نذر ان يصلي صلاة
ولم يقل في نذره انه يصلي قائما او قاعدا يلزمه اداؤها قائما صرفا للمطلق الى الكامل وان صلى قاعدا قيل يجوز
ويسقط عنه قياسا على عدم النذر فانه كان له ان يصلي ان شاء قائما وان شاء قاعدا فكذا اذا نذر
ولم يلتزم في نذره صفة القيام وقال في الكافي لم يلزمه القيام في الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا يلزمه
الا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وطول القيام افضل من كثرة عدد الركعات يعني اذا اشتغل مقدارا
من الزمان بصلاة فيها اطالة القيام مع قلة عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين في ذلك
المقدار مثلا افضل من صلاة اربع فيه وكذا القياس لان طول القيام يشتمل على كثرة القراءة وكثرة
الركوع والسجود تشتمل على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح ثم السنن المؤكدة
التي يكره خلافها في سنة الفجر وكذا في سائر السنن عندنا انه يأتي بها في البيت للمصنف بعد شروع

في الفريضة وخلف الصف من غير حائل وان يأتي بها اما في بيته وهو الافضل او عند باب المسجد ان امكنه ذلك
بان كان ثم موضع مهيئ للصلوة وان لم يمكنه ذلك ففي المسجد الخارج ان كانوا يصلون في الداخل
او في الداخل ان كانوا في الخارج ان كان هناك مسجدان صيفي وشتوي وان كان المسجد واحدا فخلف
اسطوانة ونحو ذلك كالعمود والشجرة وما اشبههما في كونه حائلا والاتيان بها خلف الصف من
غير حائل مكروه ومخالطا للصف كما يفعله كثير من جهال الأئمة كراهة لما فيه من مخالفة الجماعة هذا الحكم المذكور
ان كان اتيانه بها بعد الشروع اي شروع الجماعة في الفريضة لما علمت واما قبل شروعهم في الفريضة فيأتي بهما
في اي موضع شاء لانتفاء علة الكراهة وهي المخالفة للجماعة وكان المصنف قيد بسنة الفجر لان غيرها
من السنن لا يؤدى بعد الشروع في الفريضة اصلا على ما قيل لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة
الا المكتوبة وانما خالفناه في سنة الفجر لتأكدها على ما مر على انها لا تقضى والحديث المذكور رفعه
ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ابي هريرة رض ولما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود
انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر
حذيفة وابي موسى وقد مر تمامه في اوقات الكراهة فكانت مستثناة بادلة او عارضت
حديث ابي هريرة ورجحت عليه فبقي غيرها من السنن على مقتضى الحديث لعدم المعارض ونقل ترجيحه
في شرح الهداية عن التحفة واما بقية السنن فان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج
المسجد ثم يشرع في الفرض معه فيحوز فضيلة السنة والفرض وينفي التهمة عن نفسه وان خاف
فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر انتهى فعلى هذا لا فائدة في التقييد الا ان يقال ان الادراك
على الوجه المذكور نادر فلم يعتبر لانه انما يجوز في غير الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى ولا شك
ان صلوة اربع ركعات او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع الركوع الاول مع
تمام الواجبات والسنن في غاية الندرة بخلاف سنة الفجر فانه يجوز اداؤها اذا علم انه يدركه في التشهد
عندهما وعند محمد اذا علم انه يدركه في الركعة الثانية كذا قيل بناء على الخلاف في الجمعة فانه نقل منهم
ان محمدا لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام ووجه اتفاقهم على صلوة الركعتين هنا ينبغي
فيما اذا علم انه يدركه في التشهد ولا شك ان اتمام الركعتين خفيفتين مع مراعات السنة فيهما قبل
اتمام ركعتي الفرض مع مراعات السنة فيه ليس بنادر بل في غاية الكثرة واما اذا لم يعلم انه يدركهما

يدركه او صلى ما فاته يتركها ويقتدي لان فضيلة صلاة الفرض بالجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض
مع الانفراد بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد
منه على ترك ركعتي الفجر على ما عرف في موضعه واذا تركها فعندهما لا تقضى اصلا لا قبل طلوع الشمس لكراهة
النفل فيه ولا بعده لاختصاص القضاء خارج الوقت بالواجب اما ما ورد به الشرع والشرع انما ورد في قضاء
ركعتي الفجر عند فوتها مع الفرض قبل الزوال كما في غداة ليلة التعريس ولم يرد في قضائها اذا فاتت وحدها ولا
اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال وقال محمد احب الي ان يقضيها اذا فاتت وحدها بعد طلوع الشمس
قبل الزوال وما روي عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها ليجب القضاء فيقضيها
بعد الفرض دفعه شمس الائمة السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر وقد
نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد صلوة الفجر قبل الطلوع ايضا وهذا شروع في العبادة بقصد ان يقطعها
وامر غير مستحسن في الشرع كذا ذكره الامام التمرتاشي وقال قاضيخان قال في المحيط والاحسن ان يقال يشرع في السنة
ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير خارجا بل
يصير مجاوزا من عمل الى عمل انتهى وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من عمل الى عمل لا تنافي فساد الاول ويدل عليه
قول صاحب الكنز في باب ما يفسد وافتتاح العصر او التطوع بعد ركعة من الظهر فانه صريح في فساد الظهر
بعد الشروع في غيره وليت شعري اي ضرورة تدعو الى هذا التكليف وقد اباح له الشرع تركها لاجل احراز
فضيلة الجماعة واي فائدة تعقبه فانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان
اراد انه نفل فلا حاجة في جواز النفل فيه الى هذا التكليف وكذا ان اراد انه يوقع النافلة واجبا فان الابتداء امكنه
ذلك بالنذر من غير احتياج الى التكليف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر فلا دليل على ذلك من
حديث ولا قول صحابي ولا تابعي ولا رواية عن احد الائمة الثلاثة ولا غيرهم من المجتهدين والله الموفق
وفي القنية صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر والخلاف في سائر السنن غير سنة
الفجر انها لا تقضى بعد الوقت اذا فاتت وحدها واختلف فيما اذا فاتت مع الفرض والصحيح انها
لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع به وفي الذخيرة والمحيط قيل لا تقضى الاربع التي قبل الظهر اذا فات الوقت
بالاتفاق وعامتهم على انه يقضيها وهو قول الائمة الثلاثة وهو الصحيح ثم عن ابي حنيفة انها تكون نفلا مبتدأ وقيل
تكون سنة وهو قولهما وهو الاظهر كذا في الذخيرة ثم عند ابي يوسف يقضيها بعد الركعتين وع

وهو قول ابي حنيفة وعند محمد قبلها وقيل الخلاف على عكسه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي المصفى وتبعه شارح
الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على
الركعتين قال والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء
الاربعة وانما الخلاف في تقديمها وتأخيرها عن الركعتين والاتفاق على انها تقضى اتفاقا على وقوعها
سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او نفلا مبتدا حكوا الخلاف في انها
تقضى اولا فلو كان ما يقع لا يقع سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لحكوا خلافه في اصل القضاء فالذي
لا نشك فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في
الوقت اولا تقع سنة قال ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح
لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل
لا تقضى قيل وهو الصحيح فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر
المذهب انها تقع سنة باتفاقهم وان نقل الخلاف عن بعضهم في انها تقع نفلا مبتدا كما ذكره عن
الذخيرة لكن الخلاف ثابت في تقديمها وتأخيرها كما مر ثم رجح في الكافي تقديم الاربع لانها فائتة
وتلك وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية وذكر خواهر زاده في شرح المبسوط على قول ابي حنيفة يصلي
ركعتين ثم يقضي الاربع قال وهو الصحيح ولذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاولى تقديم الركعتين لان
الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة
انتهى وهذا ليس بقوي لان لقائل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض وبعد الاربع وموضع الاربع
قبل الفرض وقبل الركعتين وقد اخرت عن الفرض لاحراز فضيلة الركعة الاولى مع الامام بالجماعة فلا تؤخر
عن الركعتين بلا سبب نعم حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها
بعد الركعتين رواه الترمذي وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقديم الركعتين هذا ويستحب
في سنة الفجر ايضا التخفيف وان قرا في اولهما مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص
اما الاول فلقول عائشة كان رسول الله صلعم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اقول هل قرا فيهما بام
الكتاب متفق عليه وعن حفصة قالت كان رسول الله صلعم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين
رواه مسلم واما الثاني فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلعم قرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله

احد رواه مسلم ايضا واختلف هل الافضل تأخيرهما او تقديمهما قيل التأخير افضل للقرب من الفرض وقيل التقديم
وهو الذي تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلعم اذا سكت المؤذن من صلوة
الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة
فيخرج متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلعم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع
متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر
وركعتا الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك من الاحاديث واما السنن التي بعد الفريضة فانه التطوع
بها في المسجد حسن وتطوعه بها في البيت افضل وهذا غير مختص بما بعد الفريضة بل جميع النوافل ما عدا
التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يصلي جميع السنن
والوتر في البيت على ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلاته عليه السلام
وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين انه عليه السلام اتخذ حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال
فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلاة المرء في بيته افضل
من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة وفي سنن ابي داود والترمذي والنسائي انه عم اتى مسجد عبد الاشهل
يصلي فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت رواه ابن
ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب
بن يزيد انه قال لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا
حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم وكذا كره بعض المشايخ [illegible]
سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام عن الزاهدي وفي شرح الاثار رايت بالركعتين بعد الظهر والركعتين
بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد
حسن وفي البيت احسن كما قال المصنف وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم
يخف فالافضل البيت ومن السنن المؤكدة التراويح جمع ترويحة سميت بها كل اربع ركعات
من قيام رمضان للاستراحة بعدها غالبا على ما سياتي ان شاء الله تعالى وهي سنة مؤكدة روى حسن عن ابي
حنيفة رحمه الله تعالى ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي وقال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة
مؤكدة وكذا في الفتاوى وغيرها قال في الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

ما بين العذر في ترك المواظبة قال الشيخ كمال الدين فيه تعقب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين بل عمر وعثمان
وعليا وهذا الآن ظاهر المنقول لان مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت
مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه
ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم
على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة
هذه والتي ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي
وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وقال عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائي وابن ماجه واحمد وقد بين عليه السلام العذر في تركها وهو خشية
الافتراض ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر
الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم
الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان واقامتها بالجماعة سنة ايضا وذكر الطحاوي
في اختلاف العلماء عن ابي يوسف انه ان امكنه ان يصليها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها
فليصلها في بيته كذا حكاه في المبسوط قال وهو قول مالك والشافعي في القديم وربيعة وانه افضل ومثله في جامع
عن ابي يوسف الا ان يكون فقيها يقتدى به ففي حضوره الجماعة ترغيب الناس فلا يصليها في بيته ومنع
هؤلاء ما ترجم من الاحاديث في فضيلة التطوع في البيت وقال عيسى بن ابان والمزني وابن عبد الحكم وابن
حنبل الجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق وادعى علي بن
موسى القمي فيه الاجماع فيها على تركه وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي ويجاب عما استدلوا به
اجماع الصحابة على الجماعة فيها والظاهر انه مستندهم كونه صلى الله عليه وسلم صلى بمن اقتدى به بعض الليالي وبين العذر
في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر صلاته بهم
على تلك الحال فلما زال ذلك الخوف بوفاته عليه السلام زال المانع ويؤيده حديث جبير بن نفير عن ابي ذر
قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل
ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية

ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر فصلى
بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد وقال الترمذي حديث حسن صحيح فقد ثبت انه عليه السلام
صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر النوافل وانما عدم المواظبة لذلك العذر على ان الجماعة
حيث شرعت كانت افضل من الانفراد الا ان الجماعة فيها سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل المحلة
كلهم الجماعة وصلوا في بيوتهم فقد تركوا السنة وقد اساؤوا في ذلك واذا اقيمت التراويح في المسجد
بالجماعة وتخلف عنها رجل من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة لا السنة قال في المبسوط
لو صلى انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هؤلاء ان الجماعة في المسجد
سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وفي قوله من افراد
الناس فيه اشارة الى ان المقدم ممن كان من يقتدى به لا ينبغي له ان يتخلف وصرح به قاضيخان
وغيره واما ابن عمر ومن ذكر معه فقد لا يكونون مقتدين اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليهم في العلم
كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم بالنظر الى زمن تخلف كل واحد منهم وان صلى احد في بيته بالجماعة
حصل لهم ثوابها وادركوا فضلها ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التي تكون في المسجد لزيادة فضيلة المسجد
وتكثير جماعة واظهار جماعة شعائر الاسلام وهكذا في المكتوبات اي الفرائض لو صلى جماعة في البيت
على هيئة الجماعة في المسجد نالوا فضيلة الجماعة وهي المضاعفة بسبع وعشرين درجة لكن لم ينالوا
فضيلة الجماعة الكائنة في المسجد فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل لما اشتمل عليه من
شرف المكان واظهار الشعائر وتكثير سواد المسلمين وائتلاف قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا
تساوت الجماعتان في استكمال السنن والآداب واما ان كان الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد
يخل ببعض الواجبات كما في كثير من ائمة الزمان والاحسن والاحتياط في النية فيها ان ينوي التراويح
او ينوي قيام الليل او ينوي سنة الوقت او قيام رمضان وانما كان الاحتياط ذلك لان المشايخ
قد اختلفوا في جواز ادائها بنية مطلق النفل او مطلق الصلاة قال بعض المتقدمين لا يجوز ذلك
وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتأخرين بل عامتهم يجوز كمن صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه اي
ظهر او علم فان تبين يستعمل لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى علم فعلى الاول يكون قوله انه كان اي الشفع

قد طلع الفجر فاعلا وعلى الثاني يكون مفعولا لاستاذ استاذ مفعول لعلم قال بعضهم اي بعض المتأخرين منهم [illegible]
ينوب ذلك الذي صلاه عن سنة الفجر وهو اي قول بعض المتأخرين يجوز اداء السنة بنية
النفل قد لها اي قول ابي يوسف ومحمد وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا كلهم وسكت الرواية عن ابي حنيفة
سنة ذلك غير ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقيق منه ذلك في بحث النية ومع ذلك فالاحتياط انما هي
في الخروج من الخلاف مما ذكر وان شك بعدما صلى الركعتين بنية صلاة الليل في طلوع الفجر اي لم يتيقن
ولم يغلب على ظنه انه كان قد طلع ام لا ينوب ما صلاه عن سنة الفجر بالاتفاق من الائمة والمشايخ
جميعهم لان اليقين لا يسقط بالشك واعلم ان قوله والاحتياط في السنة الى قوله بالاتفاق موجود
في بعض النسخ وليس بموجود في البعض بل الموجود ما بعده فقط وهو قوله وان نوى التراويح صلاة
مطلقة فحسب اي من غير ان يعين صفة من الصفات المذكورة فقد قالوا اي المشايخ والمراد
بعضهم الاصح انه لا يجوز وهو اختيار قاضيخان على ما حكيناه عنه في بحث النية وما اختاره صاحب الهداية
هو المختار على ما قرر هناك ووقتها اي وقت التراويح وتذكير الضمير باعتبار الفعل او النفل بالمذكور
ونحو ذلك اختلف المشايخ في وقت التراويح فقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده
لانها سميت قيام الليل فكان الليل وقتها وهو قول الامام اسمعيل الزاهد وجماعة وقيل وقتها ما بين العشاء
والوتر حتى لو صلوها قبل العشاء لا يجوز ولو صلوها بعد الوتر لا يجوز لانها عرفت بفعل الصحابة وهم لم
يصلوها الا في هذا الوقت وهو قول عامة مشايخ بخارى وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح ان وقتها
بعد العشاء لا يجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها نافلة سنت بعد
العشاء بفعل الصحابة وكذا المنقول من فعله عليه السلام فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة
لها على الوتر لا يفيد عدم جوازها بعده لاحتمال انه بناء على استحباب تأخيره لمن يأمن فواته واستحباب
جعله اخر صلوة الليل فيجوز اداؤها بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تأخيرها الى ثلث
الليل او نصفه كما في العشاء واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها
على ما مر والصحيح انه لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره ومبني على انها تبع للعشاء لا يجوز قبلها انه
لو صلى العشاء بامام اي مع امام او مقتديا بامام وصلى التراويح بامام اخر ثم علم ان الامام الاول
كان قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء لفسادها

ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة عند ابي حنيفة لاستقلاله
وعدم تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب فاذا فات الترتيب عن غير قصد
لا تلزمه الاعادة كمن صلى الظهر ثم صلى العصر ثم علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها
فقط ولا تلزمه اعادة العصر كذا هذا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء فتلزم اعادته لاعادتها كسنتها
وهو مبني على وجوبه عنده لا عندهما ومبني على انها تجوز بعد الوتر ايضا انه ان فاتته مع الامام
ترويحة او ترويحتان او اكثر هل يقضيها قبل الوتر او يوتر ثم يقضيها ذكر في الذخيرة فقال اختلف
مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح اذ الفضيلة في الوتر بالجماعة
مع ان التراويح تجوز بعده وقال بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على انه وقتها
قبل الوتر ولزم تقديمها عليه هذا ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان
تأخير الوتر اولى وان فاتت الجماعة فيه فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سيأتي ان شاء الله تعالى
واما الاستراحة في اثناء التراويح فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة اي بين كل اربع ركعات
واربع ركعات مقدار اربع ركعات وكذا ما بين الاخيرة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس بل
المراد الانتظار وهو مخير فيه ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح او قرأ او صلى نافلة
منفردا وهذا الانتظار مستحب لعادة اهل الحرمين فان عادة اهل مكة ان يطوفوا بعد كل اربع
اسبوعا ويصلوا ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا اربع ركعات وقد روى البيهقي
باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر يعني بين كل ترويحتين فيثبت من عادة اهل الحرمين الفصل
بين كل ترويحتين ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة فكان مستحبا لان ما رآه المؤمنون
حسنا فهو عند الله حسن وان استراح على خمس تسليمات اي عقيب عشر ركعات قال بعضهم
لا بأس به اي لا يكره وقال اكثر المشايخ لا يستحب ذلك لمخالفته عمل اهل الحرمين وقوله لا يستحب
على كنايته عن الكراهة التنزيهية لانه فعل ما ليس بعادة في العبادة مكروه ومن المكروه ما يفعله بعض
الجهال من صلوة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام ذكره السرخسي في خزانة
الفقه والافضل للامام تعديل الاركان اي تعديل قدر ما يقرأ في الركعتين على سبيل المساواة والعدل
لئلا يكون احدى الركعتين اطول من الاخرى قاله قاضيخان ولو خالف لا بأس به [illegible]

لا يستحب تطويل القراءة في الركعة الثانية كما لا يستحب في سائر الصلوات ولو طول الاولى على الثانية فلا بأس بل
المختار ذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر وعندهما انتهى
وانما كان الافضل كون ذلك التعديل بين التسليمتين لئلا يشتغل قلبه بالفكر في ذلك وهو في الصلوة
ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد على رأس كل ركعتين منها قدر التشهد
جاز ذلك عن التراويح واحتسب له عشرون ركعة على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله
كل ركعتين من تسليمة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة وفي ظاهر الرواية عنه يجوز عن اربع
تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل
بشيء والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن تسليمتين
بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما وقول المص ولا يكره لانه اكمل مخالف لما ذكره
في الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال الحاصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بنحو افضل
الاعمال احمزها ولم يرو انه عم زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلا يكون فيها اتباع سنة فيكون
مكروها وان كان مشقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يزيد ثوابه بما فيه من اتباع السنة على فعل اشق منه
باضعاف لخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كما في اربع بتسليمة
وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على رأس كل ركعتين قدر التشهد لم تجز الا عن تسليمة
واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف اما عند محمد وزفر فلا تجوز عن تسليمة ايضا بل تفسد على ما مر فيما هو
ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا بقعدة هكذا اما اذا زاد على الاربع واذا شكوا اي
الامام والقوم في انهم هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشرة ركعة او عشر تسليمات ففيه اي ففي
حكم هذا الشك اختلاف بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة لان الزيادة
على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست متيقنة لاحتمال انها
تراويح فلا يكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة عن التراويح
بالجماعة والصحيح انهم يصلون تسليمة اخرى حين يصلون بمعنى يكملون فرادى اي يكملون
التراويح يقينا بصورة ركعتين فرادى للاحتياط في الموضعين لكمال التراويح بيقين واحترازا
عن النفل الزائد عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان جهلوا او كان الامام مع بعضهم

رجح اذا ادعى كل فريق الجانبين وكذا اذا كان الامام وحده في طرف وهو متيقن يعمل بما عنده ولا يلتفت
الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام يقين بجانب يتبع قول من هو
صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك الجميع اي يصلون
ما وقع فيه الاختلاف فرادى تتمة علم من هذه المسئلة ان التراويح عندنا عشرون ركعة بعشر تسليمات
وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلاثون ركعة احتجاجا بعمل اهل المدينة وللجمهور ما رواه البيهقي
باسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي
مثله وفي الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر في رمضان بثلث وعشرين ركعة
وفي البيهقي عن علي انه امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع قال البيهقي
والثلاثة في حديث ابن رومان هي الوتر ولكنه لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند
مالك وما احتج به من عمل اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون فرادى ما بين كل ترويحتين اربع ركعات
في مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا بين كل ترويحتين وذلك غير ممنوع على ما مر والكلام فيما هو
المشروع سنة بالجماعة لا فيما عداه والله سبحانه وتعالى اعلم وذكر في الملتقط انه يقرأ في التراويح مقدار
ما لا يؤدي الى تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرأ كما يقرأ في المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر
باخف المكتوبات وهو المغرب قال قاضيخان هذا غير صحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم و
والختم في التراويح مرة واحدة سنة وكذا قال الصدر الشهيد وقال بعضهم يقرأ قدر ما يقرأ في العشاء
لانها تبع لها وقال في الفتاوي نقلا عن بعضهم يقرأ في كل ركعة ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث
مرات هذا معنى ما في فتاوى قاضيخان وغيرها وهو قول القاضي الامام ابي الحسن المروزي لان كل عشر
من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق
من النيران وروى البيهقي باسناد عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر بثلاثة من القراء فاستقرأهم فامر
اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس بثلاثين آية في كل ركعة واوسطهم بخمس وعشرين آية وابطأهم
بعشرين آية قال قاضيخان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة يقرأ في كل ركعة عشر آيات
وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهي الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح
في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات

يحصل الختم وفضيلة ختم مرتين وينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ القرآن
ان يصلي عشرين ركعة في كل ركعة عشر آيات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين انتهى وفي الهداية واكثر
المشايخ على ان السنة فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله ولا يترك
لكسل القوم تأكيد في مطلوبية الختم وانه للتخفيف على الناس لا التطويل كما صرح به في النهاية و
اذا كان يسجد حصة الختم فيراد ان يتركها الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين
رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي لانها شرعت
لاجل ختم القرآن مرة قال ابو علي النسفي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره في الذخيرة واذا تقرر
هذا فلا يخفى ما في نقل ابن عن الفتاوى من اصل ولعل لفظ الثلاثين وقع سهوا من الكاتب وانما هو
عشر آيات فانه ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه والا فوقوع الختم ليس موقوفا على قراءة الثلاثين
لحصوله بالعشر والله سبحانه اعلم ثم الذي ينبغي في هذا الزمان انه يفعل كما قال من استحب لئلا يحرم ثواب
السنة ان يكسل عن احراز فضيلة الراتب قال من استحب والزيادة وهل الآخر وكانوا يختمون في
كل عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلاثين في الليالي
وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح وعنه انه صلى ثلاثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور عنه
انه صلى كذلك اربعين سنة وقال الضياء ولو قرأ بعض القرآن في سائر الصلوات
فان كان القوم يملون من القراءة في التراويح فلا بأس به ان يكون لهم ثواب الصلوة لا ثواب الختم
وقد ذكرنا ان السنة هو الختم في التراويح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن الامام لو نقص
قراءة على حدة او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة والبعض في التراويح قال يميل الى ما هو اخف
على القوم وسئل الصفار عن الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ايزيد عليه ام لا قال ان علم
انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار فان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتي
بالثناء في كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره في شرح الهداية انه لا يترك الصلوة على النبي صلعم
لانها فرض اي عند الشافعي او سنة اي عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيح واذا غلط
فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالمستحب له ان يقرأ المتروك ثم المقروء ليكون على
الترتيب قالوا لا ينبغي للقوم ان يقدموا في التراويح الخوش خوان ولكن يقدموا الدرس خوان

فان الامام اذا كان يقرأ بصوت حسن يشغل عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان الامام لحانا لا بأس بان يترك
مسجده وكذا لو كان غيره اخف قراءة واحسن كذا في فتاوى قاضيخان ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى
بآخر في تراويح تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها متنفلا بامام آخر
وهذا لان صلوة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة انما يكره اذا كان الامام والمقتدي معا متنفلين به وكان
على سبيل التداعي بان يجتمع جمع كثير فوق الثلاثة حتى لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفي الثلاثة اختلاف
المشايخ وفي الاربعة يكره اتفاقا ذكره في الكافي وغيره ولو ام في التراويح مرتين في مسجد واحد كره وكذا لو صلاها
مرتين اماما في مسجد واحد او في مسجدين اختلف فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز يعني لا يجوز
تراويح اهل المسجد الثاني واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين كما لو اذن واقام وصلى في مسجدين
فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا في التراويح والظاهر ان هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل
المطلق وعدمها وقد علم في موضعه واذا بلغ الصبي عشر سنين فام البالغين في التراويح يجوز قاله
نصير بن يحيى لانه يؤمر بالصلوة ويضرب عليها فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداء به
في الفرض لان صلاته تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتدائهم في النفل وذكر في بعض
كتب الفتاوى انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي
وهو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم به بناء
القوي على الضعيف وهو غير جائز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة وكان انه لم يقعد
على ركعتين منها قدر التشهد يجزي الاربع عن تسليمة واحدة اي عن ركعتين عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو المختار اختاره الفقيه ابو جعفر وابو بكر محمد بن الفضل قال قاضيخان وهو الصحيح لان القعدة على رأس الثانية فرض
في التطوع فاذا تركها كان ينبغي ان تفسد صلاته اصلا كما هو قول محمد وزفر وهو القياس وانما جاز قول ابي حنيفة
وابي يوسف استحسانا فاخذنا بالقياس في فساد الشفع الاول وبالاستحسان في حق بقاء التحريمة
واذا بقيت صح شروعه في الشفع الثاني وقد اتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو جعفر
ابو الليث تنوب عن تسليمتين والصحيح الاول ولو قعد على رأس الركعتين جازت عن تسليمتين
بالاتفاق واذا فرغ من قراءة التشهد ينظر فيكره ان علم انه لو زاد عليه يثقل على القوم لا يزيد الدعوات
المأثورة وفي الخلاصة الدعوات [illegible] الا انه يزيد الصلوة على ما قدمنا الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل

على ابي محمد وعلى محمد لانه هو المفوض عند الشافعي وبه يتأدى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل عليهم
ولو تذكروا تسليمة كانوا قد سهوا عنها فقد تذكروا بعد ما صلوا صلاة الوتر اختلف المشايخ فيه منهم
من قال يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال شيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يصلون تلك التسليمة
بجماعة لانها فاتت عن محلها والجماعة انما شرعت في التراويح اذا كانت في محلها وقال الصدر الشهيد
يجوز ان يقال تصلى تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لانه الليل كله بعد العشاء وبعد الوتر وقبله
سواء على المختار كما تقدم ومع ذلك يجوز ان يقال اشار الى انه لا رواية عن الائمة في هذه المسئلة وانما هو
اختيار من المتأخرين بناء على ما قلنا والاظهر قول الصدر لانه بناء على القول المختار في وقتها ولو سلم الامام
على رأس ركعة ساهيا في الشفع الاول من التراويح ثم صلى ما بقي منها على وجهها قبل ان يعيد ذلك الشفع
قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير لان كل شفع صلاة على حدة وقد خرج من الشفع الاول بشروعه
في الشفع الثاني فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الا قضاؤه وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل اي
كل التراويح لفساد كلها لان ذلك السلام لا يخرجه عن حرمة الصلاة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع
الثاني صح شروعه فيه ولكن قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول
فلم يخرج من الصلاة ويصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا
في اخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها فتفسد باسرها وقيد بالسلام
ساهيا لانه لو سلم عمدا او فعل بعد سلامه سهوا فعلا منافيا للصلاة من كلام ونحوه لا يلزمه الا قضاء
الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته بذلك وصحة استئنافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان الحكم مقيد
بما اذا لم يتذكر انه سلم في الاول على رأس الركعة الى ان تم التراويح حتى لو علم انه سهى وسلم على ركعة
واحدة قد صح ما صلاه بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لا سهوا فكان مخرجا له عن التحريمة
وان كان على وتر فليتم مل فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر ذكر في
الواقعات الناطفي عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته واذا لم يصل الفرض مع
الامام فعن عين الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتابعه في التراويح
لا يتابعه في الوتر وقال يوسف البلالي اذا صلى مع الامام شيئا من التراويح يصلي معه الوتر وكذا اذا لم
يدرك معه شيئا منها وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح ذكره ابو الليث

وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل
بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية
لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح بجماعة لانها تبع للجماعة نام المقتدي في القعدة وتم
ثم استيقظ بعد سلام الامام ولم يدر الى اين انتهى امامه فانه يتشهد ويسلم ويتابع فيما بقي وليس عليه
قضاء شيء ما لم يعلم بفوته ولو صلى التراويح قاعدا من غير عذر قيل لا يصح ولا يكون تراويح كركعتي الفجر
والصحيح الجواز في التراويح بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر
او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلف فيه قال بعضهم لا يصح عند محمد ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم
يصح الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب
قال بعضهم المستحب ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال القاضي الامام ابو علي النسفي يستحب
لهم القيام في قولهما والقعود في قول محمد لما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل ام قوما قاعدا في شهر
رمضان يعني في التراويح ايقعد القوم قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف يقومون يسعهما فقال بعض
المشايخ انما خصصهما بالذكر لان عنده لا يصح اقتداؤهم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب عنده
ان يقعدوا وقال قاضيخان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان
فيه اظهار التكاسل والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وكذا
اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلوة مع النوم تهاونا
وغفلة وترك التدبر وكذا لو صلى على السطح في شدة الحر اي يكره لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا
لو كانوا يفقهون انتهى وفي القنية امام يصلي التراويح على سطح المسجد اختلف المشايخ في كراهته والاولى
ان لا يصلي فيه عند العذر كخيف مطر ونحوها اقتدى به من ظن انه في التراويح فاذا هو وتر يتمه معه
ولضم اليها رابعة ولو افسدها لا شيء عليه والوتر ثلث ركعات انما ذكر الوتر مع النوافل لانه مثلها
من حيث ثبوته بالسنة ويجب بعد في كثير من الاحكام كوجوب القراءة في جميع ركعاته وعدم الاذان
والاقامة له ونحو ذلك وذكره عقيب التراويح لمناسبتها في ادائه بالجماعة في رمضان والكلام فيه في
مواضع الاول في صفته وهي انه واجب عند ابي حنيفة وذكر في المحيط عنه ثلث روايات في رواية انه
فريضة وهو قول زفر وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قال سحنون واصبغ من المالكية الى

الى وجوبه يريد به الفرض وحكي عن ابي بكر انه واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود
وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم
الدين السخاوي المقرئ انه فرض وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا
يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المغني عن الامام احمد من
ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو
قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة انه واجب وهي آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال الاسبيجابي هو الصحيح
قال في التحفة ثم رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع وقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابي
هل علي غيرهن فقال عليه السلام لا الا ان تطوع فانه ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن
الله تعالى عليكم الحديث وبفعله عليه السلام اياه على الراحلة وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن ابن عمر انه عليه السلام
كان يوتر على البعير والفرائض لا تؤدى على الراحلة من غير عذر وبمعاملة معاملة السنن حيث انه لا اذان
له ولا اقامة ونحو ذلك ولابي حنيفة رحمه الله واقوى حديث ابن عمر رض انه عليه السلام قال اجعلوا آخر صلاتكم
بالليل وترا المتفق عليه امر وهو عند العري عن القرينة للوجوب وقوله عليه السلام الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني
الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني رواه ابوداود من حديث ابن المنيب
عبيد الله العتكي عن بريدة عن ابيه ورواه الحاكم وصححه وقال ابن المنيب ثقة ووثقه ابن معين ايضا
وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي
وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن واخرج البزار عن حجاج عن عنبسة عن جابر عن ابي
مشعر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه يروى عن
ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر فيه يكون للندب بحيث هو الثابت وكذا الواجب لغة
فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم من حديث الاعرابي ومن فعله
على الراحلة وكذا حديث معاذ حين بعثه عليه السلام الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله تعالى
قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة متفق عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته عليه السلام
بايام يسيرة وفي الموطأ انه عليه السلام قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه
من القابلة فلم يخرج اليهم فقيل له فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب

الى اللغوي فما في السنن سوى الترمذي انه عليه السلام قال الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر
بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان و
الحاكم وقال على شرطهما فقد صرح بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا لكان كل خصلة من المذكورة تقع
واجبة على ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى الوجوب اللغوي
وهو مطلق الثبوت ولا يلزم منه الوجوب شرعا فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث
معاذ بانه يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر وانه وجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته عليه السلام بقليل
فلا تعارض وعن حديث الراحلة انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر كان الفرض
يجوز على الدابة لعذر الطين ونحوه ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي عن حنظلة بن
ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلعم فعل ذلك
فدل ان وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث الموطأ بانه ايضا يجوز ان يكون
قبل وجوبه ثم وجب بعد او المراد بالوتر المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر فانهم كانوا يطلقون عليها
اسم الوتر لان المجموع صار فردا بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه عليه السلام صلى بهم ثمان ركعات
واوتر ثم تأخر في القابلة يعني عما فعل في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية ان يكتب
الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما صرح به في رواية البجلي لهذا
الحديث من قوله خشيت ان يكتب عليكم صلوة الليل والجواب عن القرينة ان ذلك قبل ان يستقر
امر الوتر فيجوز كونه كان اولى كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بالليل ثلث
عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل على ان الوتر كان خمسا وقد دل ما
على انه يجلس على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفي الدارقطني انه عليه السلام قال لا يوتر بثلث اوتروا
بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا ونحوه كله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف
يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد له مقتضاه من قوله عليه السلام فمن لم يوتر فليس مني مؤكدا
بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة لكون الغالب فيه الانفراد مع ان وقت العشاء وقت
له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة في جميع ركعاته للاحتياط لتردده بين السنة و
الفرض فبالنظر الى الاول يجب في جميعه وبالنظر الى الثاني لا فيجب احتياطا هذا وقد اول في الكافي

وغيره ما روى عن الامام انه فرض اى فرض عملا اى يعمل به عمل الفرض فانه مستقل غير تابع للعشاء فيلزم منه
اعادته للزوم اعادتها اذا صليا ثم ظهر فسادها دونه وفي لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض
حتى لو تذكر صاحب الترتيب في صلوة فرض ان عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر
فائتة وهو فيه تفسد ويلزم قضاء تلك الفائتة ثم اعادته عنده واولوا ما روى عنه انه سنة
بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما من حيث الاعتقاد فالصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتاول
ولا يكفر جاحده الا ان يستخف ولم يرجحا على المعنى الذي قررناه في الموضع الثاني في قدره
وهو ثلث ركعات بسلام واحد عندنا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس
وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثوري وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب
الصيام في العارضة وقال ابن بطال هو قول حذيفة وابي والفقهاء السبعة وسعيد بن المسيب
وعند الشافعي يجوز اداؤه وحده وهو اختيار لعدم لنا حديث عائشة رضي قالت ما كان رسول الله
صلعم يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلثا قالت فقلت
يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه البخاري ومسلم
والترمذي وقال حديث صحيح فلو كان الثلث بتسليمتين لقالت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة
لانها فصلت وعنها انه عليه السلم كان يوتر بثلث لا يفصل فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه
كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد
صحيح وعنها انه عليه السلم كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين رواه اصحاب السنن
الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وعن ابي بن كعب انه عم كان يقرأ في الوتر
بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم
الا في اخرهن وما تمسك به من قوله عم صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له
ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة متصلة
فلا يعارض الصرائح التي ذكرناها وغيرها مما يطول ذكره مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي وحدثنا

ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلعم
ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن مسعود الوتر ثلث كوتر
النهار صلاة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وقد روي مرفوعا لكن باسناد ضعيف يحيى بن زكريا بن ابي الحواجب
فانه الذي روى رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه عليه السلام فان قيل سلمنا ذلك لكن
لا يدل على نفي صحة الواحدة بل انما يدل على فضيلة الثلث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق
دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما روى محمد بن كعب القرظي ان النبي صلعم نهى عن البتيراء وعن ابن
مسعود ما اجزات ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء
التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلعم وفي المبسوط عن عمر انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء
لتشفعنها او لاؤدبنك وما ورد عنه عليه السلم من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب
عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار وعلى فصل الثنتين او الاربع او نحوها عن الثلث او بان المراد
من الوتر مجموع صلاة الليل مع الوتر على ما قررناه نظرا بادنى تأمل في سياق الكلام الموضع الثالث
في القراءة فيه وهو ما قال يقرأ الفاتحة والسورة في جميع ركعاته وقد تقدم ان ذلك للاحتياط
والمستحب قراءة سبح في الاولى وقل يا ايها الكافرون في الثانية وقل هو الله احد في الثالثة
لما تقدم من حديث عائشة الا ان فيه في الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا
بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة على الثانية اخذا برواية ابي بن كعب المتقدمة وبما روى
ابو حنيفة في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلعم يوتر بثلث
يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد الموضع
الرابع في قنوته وهو ما قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي وخالفه
في موضعين الاول كونه قبل الركوع فانه عنده بعده الثاني كونه في جميع السنة فانه عنده في
النصف الاخير في رمضان فقط لنا في الاول ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت
ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اخر الوتر وكانوا
يفعلون ذلك وروى الحاكم وصححه عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلعم كلمات اقولهن
في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وسنذكره

ان شاء الله تعالى ولنا ما روى النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا محمد بن يزيد عن سفيان عن
زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلعم كان
يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع
وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في اخرهن يعني صوته
والنخعي كون الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث عن زبيد
اليامي ولم يذكروا احد هذه الزيادة وهي ويقنت قبل الركوع لا يقدح فيه لان سفيان ثقة وزيادة
الثقة معتبرة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت انا ابو الحسن احمد بن محمد العتيقي
انا احمد بن محمد بن سعيد ثنا الحسين بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك
عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلعم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن
الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب
عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلعم بثلث قنت فيها قبل الركوع واخرج
الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن محمد المروزي ثنا سهل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن
سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات
ويجعل القنوت قبل الركوع فقد حصل فيه تظافر كثير بطرق كل منها اما حسن او صحيح وما روي عن انس
انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيحين عن عاصم
الاحول سألت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله
قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه السلام بعد الركوع شهرا
انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن
ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلعم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع فهذه
تعارض رواية الدارقطني ويسلم الباقي عن المعارضة واما حديث الحسن فليس فيه دلالة على العموم
فيحتمل كون التعليم كان في ذلك الشهر الذي ذكره انس والله سبحانه اعلم ولنا في الثاني ما روى ابو داود
ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت

بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته واخرج ابن عدي بطريق ضعيف عن
انس كان عليه السلام يقنت في النصف الاخير من رمضان ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة
عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلعم كلمات اقولهن في الوتر
وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي
عن علي انه عليه السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ بك برضاك من سخطك وبمعافاتك
عن عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم في حديث
قبلهما ما هو صريح في الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدل به يحتمل طول القيام فانه يقال
عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد على ان الاول منقطع لان رواية الحسن البصري ان عمر
جمع الى اخره والحسن لم يدرك عمر بل السنتين من خلافته والثاني ضعيف بابي عاتكة ضعفه
البيهقي وقولنا هو قول ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك واسحاق وابي ثور وعامة اهل العلم
حتى قال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير فقط الا الشافعي والليث لكن نقل السروجي انه مروي
عن علي وابن سيرين وابي وروايته عن مالك واحمد ثم اذا اراد القنوت كبر ورفع يديه عندنا
وذكر ابو نصر الاقطع في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في
السنة ولا دل عليها قياس قال وهذا خطاء منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب
والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت مخالفة لحال القراءة
وقال الصدر اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني وقد روي عن عمر انه كان اذا فرغ
من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي
عبيد واسحاق وقد تقدم والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي معين ويكره ان يوقت
لانه اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب واصدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ذلك اي عدم
التوقيت انما هو فيما عدا الماثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس
اذا لم يوقت والدعاء الماثور روي بالفاظ مختلفة واحسنها اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونستهديك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا

رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وفي الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك و
نستغفرك ولا نكفرك ونؤمن بك ونخلع من يفجرك اللهم اياك نعبد الى آخره واخرج ابو داود
في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلعم يدعو على مضر اذ جاءه جبرئيل فاومى اليه ان اسكت
فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة ليس لك من الامر
شيء الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع
ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد الى آخره الا انه ذكر موضع نخشى نخاف ومن الاداب ان يضم اليه
ما تقدم عن الحسن انه قال علمني رسول الله صلعم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت
فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت رواه الاربعة وحسنه
الترمذي كما تقدم ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي
بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت رأسي
ولم يبق الا السجود كما قدمناه وما عدا اهدني فالقنوت فيه ما تقدم من رواية الاربعة انه عليه السلام كان
يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الى آخره ومنه ما عن عمر انه كان يقول بعد ان عذابك الجد
بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات
بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون
اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا ترده عن القوم
المجرمين وغير ذلك من الادعية التي لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها
ثلثا وقيل يقول يا رب ويكررها ثلثا وقيل يقول يا رب ويكررها ثلثا ذكره في الذخيرة

لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وابي الدرداء وقال
احمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى لهم ما روي عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا قال النووي رواه الحاكم ابو عبد الله في كتاب
الاربعين وقال حديث صحيح وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ انه روي يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء

الاربعة وغيرهم كعمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء
بن عازب وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية ابن ابي سفيان وعائشة وذهب اليه
اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين انتهى ولنا ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل
ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين وهذا حديث صحيح
لا غبار عليه وما استدلوا عليه من حديث انس معارض بما روى الطبراني ثنا عبد الله بن محمد بن عبد
العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك شهرين
فلم يقنت في صلوة الغداة واذا تعارض روايتا انس وفعله سلم ما رويناه عن المعارضة ويحمل
ذلك اما على ان المراد بالقنوت طول القيام فانه يطلق عليه ايضا كما في الصحيح عنه عم افضل الصلوة طول
القنوت ولا شك ان صلاة الصبح اطول الصلوات قياما او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره
بعض اهل الحديث انه عم لم يزل يقنت في النوازل وكيف لا يحمل على ذلك او على الغلط وقد روى شبابة
بن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك ان قوما يزعمون ان النبي صلعم
لم يزل يقنت في الفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلعم شهرا واحدا يدعو على حي من احياء المشركين
وروى الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وهذا سند
صحيح قال صاحب تنقيح التحقيق واما اخرجه فيه عن انس فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسببه وبالغ فيه
المغاية ونسبه الى ما لا ينبغي وكره بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواية فيها بالوضع وقد قال
عليه السلام من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وفي الصحيحين انه النبي صلعم قنت شهرا
يدعو على قوم من العرب ثم تركه واخرج ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة
عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح
وعن ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلعم فلم يقنت وصليت
خلف ابي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت
خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن

صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجة عن ابي مالك قال قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلعم
وابي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحوا من خمس سنين كانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وبهذا
ظهر خطأ نقل الحازمي القنوت عن الخلفاء الاربعة وقال الحافظ بن منده رواه يعني حديث ابي مالك
جماعة من الثقات منهم ابو عوانة وابن ادريس وابن عبد الواحد وحفص بن غياث واخرجه ابو مسعود الرازي
في اصول السنة وجعله اول حديث من باب ... قال ان القنوت محدث وانه عليه السلام قنت شهرا ثم تركه
وقال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم وهذا يعارض نقل الحازمي ان القنوت مذهب اكثر الصحابة والتابعين
وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح
انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة
والتابعين واخرج ايضا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر
واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسنده الحازمي عن سعيد بن المسيب
فسكتوا عنه ان صح فهو ظاهر الدلالة على ان المراد قنوت النوازل والا فهل يتوهم عاقل ان احدا من الصحابة
يفعل كل يوم فينساه ابن عمر ويقول ما شهدت وما علمت ام هو انسى منه بمراتب بل انما يتطرق
النسيان الى ما يكون فعله في بعض الاحيان ووقوعه في بعض الازمان وبهذا يقطع كل عاقل تارك للتعصب
ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله عليه السلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي او يسر به
بحيث يقطع القراءة الجهرية ويسر بلبنا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق فيه هذا الاختلاف
بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها وعدد الركعات واما جميع ما روي من قنوته وقنوت الخلفاء
الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد ولانه حديث انس انه عليه السلام
لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه من الصحابة يثبته فانه روي عن ابي بكر انه قنت عند محاربة
مسيلمة وكذا قنت عمر وكذا علي ومعاوية عند تحاربهما وحديث ابي حنيفة ونحوه انه عليه السلام قنت شهرا
لم يقنت قبله ولا بعده يثبته فوجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر
عنه عليه السلام انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو
منه عينه ونسخه نظرا الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل ليس لك من الامر شيء ترك او انه لعدم وقوع
نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه

انه ذكر له قول ابن عمر فقال اما انه قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر انه كان ... سعيد بن المسيب

وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت
فتنة او بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلعم واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا
الشافعي وكانهم حملوا ما روي عنه عليه السلام انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب
على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه السلام والله سبحانه وتعالى اعلم
الموضع الخامس في ادائه بالجماعة فالاجماع على ما ذكره المص من قوله ولا يصلي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان
ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من وجه ولانه لم ينقل عن النبي صلعم ولا عن احد من الصحابة فيكون
بدعة مكروهة واما في رمضان فلا اختلاف في نفي كراهة الجماعة فيه ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى
قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كان افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى
هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان
كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت
علمت مما قدمناه انه كان عليه السلام اوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان
فعل الجماعة في النفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة فان الجاري
فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخره عن الجماعة فيه
احب ان يصلي اخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه السلام اجعلوا اخر
صلاتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر
اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب بعض العلماء انتهى الموضع السادس في تعقيب مباحث القنوت مما
يتعلق بالمتابعة فيه والجهر به وغير ذلك المسبوق في الوتر يقنت مع الامام ولا يقنت ثانيا على القول
بان المقتدي يقنت وهو الصحيح على ما سنبينه فيه من الخلاف انتهى الكلام واذا قنت مع الامام لا يقنت
بعدما اي بعد الركعة التي قنت فيها مع الامام لانه قنت في موضعه لانها اخر صلاته وما يقضيه
اولها حكما في القراءة وما يشبهها وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يكرر لان تكراره غير
مشروع وان شك انه في الركعة الثالثة من الوتر ام في الركعة الثانية منه ولم يترجح ظنه باحد
الامرين فانه يبني على الاقل فيصلي الركعة التي هو فيها ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها ثالثة
لا ثانية ويقنت مرتين مرة في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ومرة

في التي بعدها لاحتمال انها هي الثالثة وتلك كانت ثانية وذلك لان تكرار القنوت في موضعه مكروه كما
وفي المسئلة الاولى لو كرره كان ذلك تكرارا في موضعه وفي المسئلة الثانية لم يقع احدهما في موضعه كذا
في بعض النسخ ومراده ان احدهما وقع في موضعه واحدهما لم يقع في موضعه والعبارة الشاهدة وفي بعضها
لم يقع الا احدهما في موضعه وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه في الاولى او الثانية يقنت في كل
ركعة لاحتمال انها ثالثة هذا ولكن قولهم في مسئلة المسبوق انه لو كرر يكون تكرارا في موضعه فيكره غير سديد
لان الركعة التي قنت فيها المسبوق مع الامام هي آخر صلاته فهي موضع القنوت وغيرها ليس
موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في موضعه بل احدهما في موضعه فحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه
في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم يعلم بوقوعه في موضعه فان مدار القنوت لما دخل بين ان يكون واجبا بتقدير
ان الاول لم يكن في موضعه وبين ان يكون مكروها بتقدير ان الاول وقع في موضعه وما دار بين كونه سنة
او مكروها فانه يترك وذكر في الذخيرة انه قنت في الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة
وكذا في فتاوى قاضيخان وهو مخالف لمسئلة الشك ولكن بينهما فرق وهو ان الساهي قنت على انه
موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك الا ان هذا الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطأه
واذا كان الشاك يعيد لاحتمال انه واجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعد ما تيقن ذلك
وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد انه قال في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي الساهي يقنت ثانيا فالحق
ان ما في الذخيرة رواية فهي غير موافقة للدراية وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك
اللهم الا ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت في الاولى فاما ما شك فيه ثم لا يعيد كما اختاره ائمة بلخ
فلا يحتاج الى الفرق اصلا الا ان المختار ما قاله ابو حفص الكبير وابو علي النسفي من ان الشاك يعيد في كل ركعة
لاحتمال انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر الشهيد والله سبحانه اعلم وهل يصلي في آخر القنوت
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام لا قال الفقيه ابو الليث يصلي المختار انه من سنن الدعاء وقد تقدمت الرواية في
بها من طريق النسائي في حديث قنوت الحسن بن علي قال ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول وذكر
في بعض الفتاوى بلفظ لا باس فقال لا باس بان يصلي وهو غير بعيد عن قول ابي الليث ولا اولي بلا باس
ان الاولى نظرا الى الدليل لكن في فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد و
وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخيرة وهو قول لم يرد عن الائمة المتقدمين وليس لقائله

دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلعم في القنوت قالوا
لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا
فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقراها والله سبحانه اعلم واختلفوا ايضا هل يجهر الامام بالقنوت
ام يخافت به قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخافت كذا جرت العادة اي بالمخافتة في مسجد الامام ابي حفص
الكبير تلميذ الامام محمد بن الحسن ببخارى والظاهر انه مختاره وفي المحيط والامام يجهر به عند محمد وعند ابي يوسف
لا يجهر وهو الصحيح لانه دعاء وذكر في الذخيرة الخلاف على العكس وقال بعض المشايخ يجب ان يجهر الامام به ليتشبه
بالقرآن وقال صاحب الذخيرة برهان الدين بن مازة استحسن مشايخنا والمراد بعضهم الجهر اي بالقنوت في
بلاد العجم ليتعلموا فان هذا اختيار بعض المشايخ ان القوم ان كانوا لا يعلمون دعاء القنوت يجهر به ليتعلموه
والا يخافت وذكر في الشرح يعني شرح الاسبيجابي يكون ذلك الجهر الذي يجهر الامام في القنوت
دون جهر القراءة فرقا بين الركن وغيره في الصفة واعلم ان تعيين الجهر بان يتعلم الناس يقوي ان الصلوة
ليست محل التعليم فلذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء وصححه صاحب المحيط على ما مر ولان
الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على ما هو المختار ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في التشهد والثناء
وسائر الادعية والاذكار قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقال عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي هذا في حق الامام كما مر واما
المنفرد فذكر الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت وقال الشيخ
كمال الدين بن الهمام والذي يقتضيه تحقيقه اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام اختياره في حق المنفرد
يعرف بادنى تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام العلة التي علل بها من اختار الجهر لاجل التعليم ونحوها
وفي خزانة الاسبيجابي لان المختار عنده ان الامام يجهر به دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدي فهو مخير
بان يتابع الامام قد اختلف فيها ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب المحيط واكثر المحققين
وان شاء امن وان شاء سكت كله اي كل المذكور من الاشياء الثلاثة مروي على وجه الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد فذكر في الحاوي عند ابي يوسف يقرأ وعند محمد لا يقرأ بل يؤمن وفي الذخيرة لا يقرأ على قول
محمد ويقرأ على قول ابي يوسف وفي موضع آخر يؤمن على قول محمد ويسكت على قول ابي يوسف وقيل على
قول ابي يوسف وان شاء سكت وان شاء قرأ وعلى قول محمد ان شاء قرأ وان شاء امن وفي فتاوى

فالصحيح عن ابي يوسف انه ان شاء قنت وان شاء امن وعنه في رواية يقنت المأموم عند ابيك
بالكفار ويجهر ثم يسكت وعند محمد في رواية يسكت وفي رواية يسكت الى ان يبلغ الامام موضع الدعاء
فحينئذ يؤمن انتهى والمقتدي بمن يقنت في الفجر لا يتبعه في القنوت عند ابي حنيفة ومحمد بل يقف ساكتا
في الاظهر لمتابعته فيما تجب متابعته فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابو يوسف يتبعه لانه
مجتهد فيه وعليه متابعة الامام في المجتهدات كما في تكبيرات العيد ولهما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ
كما لو كبر للجنازة خمسا لا يتبعه في الخامسة فمن حصل فهم في هذا يعلم ان الصحيح صح هو المتابعة في قنوت الوتر
كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق لئلا يشوش غيره ولان الاصل
في الدعاء الاخفاء على ما تقدم **فروع** اوتر قبل النوم ثم قام يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لحديث
طلق بن علي قال سمعت رسول الله صلعم لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب
وقد ثبت انه عليه السلام تنفل بعد الوتر روى الترمذي عن ام سلمة انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر
ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمي عن ثوبان عنه عم قال ان هذا السهر جهد
وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد عن ابي امامة ان النبي عم
كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرأ فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون **تتمات من
النوافل صلوة الكسوف** وهي مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة وصفتها ان يصلي الامام الذي
يصلي الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة كل ركعة بركوع واحد كسائر الصلوات ويطيل فيهما القراءة
فيقرأ في كل منهما نحو البقرة ويخفي القراءة عند ابي حنيفة وعندهما يجهر وعن محمد كقول ابي حنيفة ثم يدعو بعد الصلوة
حتى تنجلي الشمس وان لم يحضر امام الجمعة يصلي الناس فرادى وكذلك في خسوف القمر يصلون فرادى
وكذلك عند حدوث فزع من شدة ظلمة او ريح او نحو ذلك وقالت الائمة الثلاثة
صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة وابن عباس في الصحيحين مخرجهما انه عليه السلام صلى في
كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما اخرجه ابو داود والنسائي
والترمذي في الشمائل والطحاوي عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال
انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فقام عليه السلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع
فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل

في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه
لعطاء وقد اخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وروى ابو داود والنسائي والترمذي
وابن ماجة والطحاوي عن سمرة بن جندب انه قال بينا انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت
الشمس قدر رمحين او ثلاث في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال
احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله صلعم في امته حدثا
قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع
بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له
صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم ثم
قام فحمد الله تعالى واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذي حديث حسن
صحيح الى غير ذلك من الاحاديث في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فتعارضت الروايات وترجح
عليه بموافقة القياس على انه قد روي عنه عليه السلام انه صلاها بثلاث ركوعات في كل ركعة
وباربع ركوعات في كل ركعة وكلا الروايتين في صحيح مسلم وروي اكثر من ذلك حتى روي انه ركع عشر
ركوعات في كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا في الزيادة على الواحد وبعض
التعارض الاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على سائر الصلوات او يحمل على انه عليه السلام
لما اطال في الركوع اكثر من المعهود جدا رفع بعض من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف الذي وراءه
فلما رأى الاولون انه عليه السلام لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يدركهم فلما يئسوا من ذلك رجعوا
الى الركوع فظن من خلفهم انه عم لم يرفع الركوع فرووا كذلك وكذا يحمل روايات الثلاث والاربع
وغيرها على تكرار الرفع من المتقدم فرواه المتأخر ظنا انه صدر منه عليه السلام سيما وهو حال فزع
ودهشة لحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله سبحانه اعلم وبقولنا قال النخعي والثوري وابن
ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه فعله وهو امير على
البصرة وروى الطحاوي عن المغيرة بن شعبة وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد رواية حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير صلى في الكسوف ركعتين
كسائر الصلوات وقال فان قيل قد خطأه عروة قلنا احق بالخطأ لان عبد الله صاحب عالم

وعروة ليس بصاحب واكثر اهل العلم انتهى ثم تطويل القراءة هو الافضل لما في الاحاديث ولا يكره تخفيف
لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الخفاء والجهر
فلهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت جهر النبي صلعم في صلوة الخسوف بقراءته وللبخاري من حديث اسماء جهر
النبي صلعم في صلوة الكسوف ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى عليه السلام صلوة
الكسوف فجهر فيها بالقراءة ولابي حنيفة ما تقدم من حديث سمرة ورواه احمد وابو يعلى في مسنديهما
عن ابن عباس قال صليت مع النبي صلعم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه
ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلعم يوم كسفت
الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه
الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم لكنهم عدد وروايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس
في الصحيحين انه عليه السلام قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره
بغيره ويوافقهم ايضا رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت فحزرت قراءته
واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار المخافتة وبقول ابي حنيفة قال مالك
والشافعي وانما يصلون فرادى اذا لم يحضر امام الجمعة تحرزا عن الفتنة بالاختلاف في التقديم والتقدم
كما في الجمعة وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل وتجوز فرادى وعن ابي حنيفة ان
شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا اكثر وقد ورد بمعناه حديث النعمان
بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل حتى
تجلت رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح لكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتان ثم
الدعاء الى ان تنجلي وهو مخير ان شاء دعا مستقبل القبلة جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه ويدعو ويؤمنون
قال الحلواني وهذا احسن ولا خطبة فيها عندنا وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي تسن خطبتان بعدها
لما في الصحيحين عن عائشة انه عليه السلام انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم
قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك
فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا
قلنا لم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك ليردهم عن قولهم

ان الشمس كسفت لموت ابرهيم بن رسول الله صلعم ولا جماعة في خسوف القمر للحرج في الاجتماع وجميع
فيها وكذا في كل امر مفزع كالريح والظلمة الشديدة بالنهار والزلزلة واستمرار المطر والثلج ونحو ذلك للحرج في
الاجتماع في جميع ذلك ومن النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا تسن لها
الجماعة عند ابي حنيفة بل يصلون وحدانا ان احبوا والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار و
قال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بالجماعة لكن ليس بسنة فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير مكروهة بخلاف
النفل المطلق وعند محمد يسن ان يصلي الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في رواية
وفي رواية لا ولم يذكر قول ابي يوسف في ظاهر الرواية وذكر في بعض المواضع مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي
مع محمد وهو الاصح وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر فيها زوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير
ويخطب بعدها خطبتين عند محمد انه يكبر فيها زوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير عن ابي
يوسف رح وعنه في رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على قوس او سيف او
عصا ويقلب الامام رداءه على قول محمد ولا يقلبه على قول ابي حنيفة رح واختلفت الرواية فيه على قول
ابي يوسف رح واتفقوا على ان السنة على الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ان تأخرت
السقيا مشاة في ثياب رثة متذللين متواضعين خاشعين ناكسي رؤسهم ويقدمون
التوبة ويردوا المظالم ويتقربون بالصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر انهم يصومون قبل ثلثة ايام
استدل محمد ومن وافقه على سنية الجماعة والخطبة بما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله
بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رض اسأله عن استسقاء رسول الله
صلعم فقال خرج رسول الله صلعم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه
ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال
المنذري في مختصره رواية اسحق يعني المذكور عن ابن عباس وابي هريرة مرسلة واخرج الستة
من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلعم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين
وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري جهر فيهما بالقراءة وعن
عائشة قالت شكى الناس الى رسول الله صلعم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس
يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلعم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله

عز وجل ثم قال إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل
أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله
يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا
قوة وبلاغا ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول
رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت
ثم أمطرت بإذن الله تعالى فلم يأت مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك
حتى بدت نواجذه وقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وأني عبد الله ورسوله ولأبي حنيفة ما في الصحيحين
عن أنس بن مالك قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلعم
قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والأموال وانقطعت السبل فادع الله أن
يغيثنا قال فرفع رسول الله صلعم يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى بالسماء
من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة
مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت قال أنس فلا والله ما رأينا الشمس سبتا
ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلعم قائم يخطب فاستقبله قائما
فقال يا رسول الله هلكت المواشي والأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكها عنا فرفع رسول الله
صلعم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت
الشجر قال فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وعن ابن عباس رض قال جاء أعرابي إلى النبي صلعم
فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله
ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوي
نافعا غير ضار ثم نزل فما يأتيه أحد من وجه من الوجوه إلا قالوا قد أحيينا رواه ابن ماجه وذكره الشافعي
في الأم عن ابن عمر فقد استسقى عليه السلام ولم يصل ولم يخطب له وما استدلوا به شاذ فيما
تعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه محمول على بيان الجواز دون السنية وعن أنس أن عمر كان
يستسقي بالعباس ويقول اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم
نبينا فاسقنا قال فيسقون رواه البخاري وغيره وعن الشعبي أن عمر بن الخطاب خرج يستسقي

فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم الآية ثم نزل
فقالوا يا أمير المؤمنين لو استسقيت فقال لقد طلبته بمجاديح السماء التي يستنزل
بها القطر رواه أبو داود وأبو بكر بن أبي شيبة في سننه والبيهقي ورواه ابن أبي شيبة عن أبي مروان
الأسلمي عن أبيه قال خرجنا مع عمر نستسقي فما زاد على الاستغفار فقد صح عن عمر أنه لم يصل ولم يخطب
في الاستسقاء فلو كانت الصلاة فيه سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبي صلعم ولما سكت
عنه الصحابة وليس فيما ذكروه ما يدل على أنه عليه السلام خطب الخطبة التي يدعونها فقد صرح ابن
عباس في حديثه الأول بقوله لم يخطب خطبتكم هذه وحديث عائشة مفسر لتلك الخطبة وهو قوله
إنكم شكوتم إلى آخره على أن فيه إخراج المنبر وهم لم يقولوا به فالحاصل أن الأحاديث لما اختلفت في الصلاة
بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم من عدم
قوله بسنيتها عدم قوله بجوازها بدعة كما نقله عنه بعض المشغبين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما تقدم
واستدلوا على قلب الرداء بما تقدم في حديث عائشة وليس فيه ما يدل على أنه سنة أو مندوب
لكل إمام مع عدم فعله عمر في غيره من الأوقات كما في حديث الطحاوي من وجه وغيره وكذا عدم نقل الصحابة كعمر
وغيره وهو محمول منه عليه السلام في تلك الحالة على التفاؤل بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك
من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي رواية الطبراني في حديث أنس وقلب رداءه لكي
ينقلب القحط إلى الخصب وفي مسند إسحاق ليتحول السنة من الجدب إلى الخصب ذكره من قول
وكيع والأحسن في صفة التحويل ما قال في المحيط إن أمكن أن يجعل أعلاه أسفله جعله وإلا جعل يمينه على يساره
لكن قوله جعل أعلاه أسفله يمكن أن يراد به جعل ما يلي البدن منه إلى السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الرأس وكل
منهما قائل ويستحب الدعاء بما روي عنه عليه السلام أنه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا
مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين
اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو إلا إليك اللهم أنبت لنا الزرع
وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض اللهم إنا نستغفرك
إنك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا فإذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون
مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته وإذا دام المطر حتى خيف ضرره قالوا اللهم حوالينا ولا علينا

اللهم على الآكام الى آخر ما تقدم لحديث الصحيحين عن انس وفي المرغيناني عن ابي يوسف انه شار برفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه المسبحتين والرفع هو الموافق لما تقدم في الحديث ويخرجون الصبيان والبهائم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث لولا شباب رضّع وبهائم رُتّع وعباد لله رُكّع لصبّ عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عليه السلام قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر انه عليه السلام قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية وهو قول الزهري لانه استسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة كذا قالوا واورد عليه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من اهلها وكذا قالوا الصواب انه يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله سبحانه اعلم ومن النوافل المستحبة ركعتا شكر الوضوء وقد تقدم في آداب الوضوء ومنها ركعتا تحية المسجد قال عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وفي مختصر البحر دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير صلوة ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرر الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب وتقدم بيان فضيلة الاربع والست وعن عائشة عن النبي عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة رواه الترمذي ومنها ركعتا الاستخارة عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلعم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاصرفني عنه واصرفه عني واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله والاستخارة في الحج تحمل الجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل و

واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه ومنها ركعتا السفر عن مقطم بن المقدام قال قال رسول الله صلعم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبراني ومنها ركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك كان رسول الله صلعم لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم ومنها صلوة التسبيح عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد المطلب يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله وآخره وقديمه وحديثه وخطاءه وعمده وصغيره وكبيره وسره وعلانيته ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في جميع الركعات الاربع فان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل وان لم تفعل ففي كل جمعة فان لم تفعل ففي كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي غريب وقال الترمذي ثنا احمد بن عبدة ثنا ابن وهب قال سالت عبد الله بن المبارك عن الصلوة التي يسبح فيها قال يكبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة الكتاب وسورة ثم يقول عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد الثانية فيقولها عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة وفي رواية عن عبد الله بن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان ربي العظيم وفي السجود بسبحان ربي الاعلى ثلثا ثم يسبح التسبيحات وقيل لابن المبارك ان سها في هذه الصلوة هل يسبح في سجدتي السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة

فيقولها عشرا ثم يرفع راسه من السجود فيقولها عشرا ثم يسجد فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا صح

وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي موافقة لمذهبنا لعدم احتياجها
الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا على ما تقدم في موضعه ومنها صلوة الحاجة عن عبد الله بن ابي
اوفى قال قال رسول الله صلعم من كان له حاجة الى الله او الى احد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل
ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش
العظيم الحمد لله رب العالمين اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة
من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضا الا
قضيتها يا ارحم الراحمين رواه ابن ماجة والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير
البصر اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني قال ان شئت دعوت
وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا
الدعاء اللهم اني اسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلعم يا محمد اني توجهت بك الى
ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه فيّ رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح ومنها صلوة
الضحى وقد تقدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيه اكثر من ان تحصى وبعد ذلك فالصلوة خير موضوع
فالمرء بالخيار فيها ما لم يرتكب كراهة واعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه على ما تقدم ما عدا
التراويح وصلوة الكسوف والاستسقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب
رجب وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وصلوة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان
بالجماعة بدعة مكروهة قال حافظ الدين البزازي شرعا في نفل وافسداه واقتدى احدهما بالآخر
في قضائه لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز وعن هذا كره الاقتداء
في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة
بهذا الامام بالجماعة لعدم امكان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن
في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي ولو ترك
امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعار فحسن انتهى وهذا لان حديث
صلوة الرغائب والبراءة قد حكم عليها الائمة بالوضع قال في العلم المشهور حديث ليلة النصف
من شعبان موضوع قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن مهاجر يضع الحديث على رسول الله

صلعم وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث
وفيه وهب بن وهب القاضي اكذب الناس ذكره في العلم المشهور وقال ابو الفرج بن الجوزي
وابو بكر الطرطوشي صلاة الرغائب موضوعة على رسول الله صلعم وكذب عليه وقد ذكروا لكراهتها
وجوها منها فعلها بالجماعة وهي نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر ولم يرد
به الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهي عن تخصيص يوم الجمعة بصيام وليلة
بقيام ومنها ان العامة يعتقدونها سنة من سنن النبي صلعم فيكون فعلها سببا لكذبهم
عليه صلعم قلت بل كثير من العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم يتركون الفرائض ولا يتركونها
وهي المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يغري قاصد وضع الاحاديث بالوضع والافتراء على النبي
صلعم ومنها ان الاشتغال بعدد السور مما يخل بالخشوع والتدبر وهو مخالف للسنة ومنها ان في
صلوة الرغائب مخالفة السنة في تعجيل الفطر ومنها ان سجدتيها مكروهتان اذ لم يشرع التقرب
بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابي حنيفة ومالك وعندهما وغيرهما غير سجدة الشكر
ومنها ان الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلوتان
فلو كانتا مشروعتين لما فاتتا السلف وانما حدثتا بعد الاربع مائة قال ابو محمد عز الدين بن
عبد السلام المقدسي لم يكن ببيت المقدس قط صلاة الرغائب في رجب ولا صلوة شعبان فحدث
في سنة ثمان واربعين واربعمائة ان قدم علينا رجل من نابلس يعرف بابن الحي وكان حسن
التلاوة فقام فصلى في المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم انضاف
ثالث ورابع فما ختم الا وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت
في المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت كانها سنة الى يومنا هذا وقال الشيخ
محي الدين النووي وهاتان الصلاتان بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان ولا تغتر
بذكرهما في كتاب قوت القلوب والاحياء وليس لاحد ان يستدل على شرعيتهما بما روي
عنه عليه السلام انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك يختص بصلوة لا تخالف الشرع بوجه
من الوجوه وقد صح النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة انتهى واما صلاة ليلة القدر فلا ذكر لها
بين العلماء اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف في كتاب من الكتب المعتبرة فهي اولى بالكراهة

منهما والله سبحانه الهادي فائدة قال في مختصر البحر لو اراد ان يصلي نوافل بعذر ما ثم يصليها
وقيل يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي اداء النفل بعد العذر به افضل من ادائه دون العذر فصل فيما يفسد
الصلاة قدمه على سجود السهو لان الخلل بفرائض الصلاة والاخلال موجب سجود السهو بواجباتها فكان
بيانه اهم والفساد والبطلان في العبادة واحد قد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة صحيحة
بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض والشروط والاركان
بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول واذا تكلم المصلي في الصلوة بكلام الناس ناسيا
او عامدا تفسد صلاته وليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر من
لو بلفظ بكلمتين وحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي لا تفسد
بالنسيان الا اذا طال وعند مالك لا يفسد الكلام ناسيا او لاصلاح الصلوة لا تفسد لقوله عليه السلام
ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال
صحيح على شرطهما ولفظ الحديث هو هذا واما لفظ رفع كما اشتهر في عبارة الفقهاء فانه لم يوجد
في شيء من كتب الحديث قال ابن الهمام وحديث ذي اليدين فانه عليه السلام اتم صلاته
بعد ما تكلم لانه كان ناسيا ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال
بينا انا اصلي مع رسول الله صلعم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم
فقلت واثكل امياه ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني
سكت فلما صلى رسول الله صلعم دعاني فبابي وامي ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما
منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو
التسبيح والتكبير وقراءة القرآن او كما قال عليه السلام وعن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة
يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن
الكلام رواه مسلم ايضا وعن عبد الله بن مسعود كنا نسلم على النبي صلعم وهو في الصلوة قبل ان نأتي ارض
الحبشة فيرد علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته فوجدته يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي حتى اذا
قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلوة فرد علي السلام
وقال انما الصلوة لقراءة القرآن وذكر الله تعالى واذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك رواه

رواه ابو داود وفي لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان في الصلوة شغلا
فهذه الاحاديث تدل على ان الكلام كان مباحا في الصلوة ثم نسخ فلا تصلح قصة ذي اليدين دليلا
لاحتمال كونها قبل النسخ واما قوله عليه السلام ان الله تعالى وضع عن امتي الحديث فانه من باب المقتضي
ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره ومن غير
في الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة فقد تحكم من حيث لا يدري والتنبيه في غير محل الضرورة من يصحح الكلام مع
انه يقول بالفساد عند اطالة الكلام ساهيا فالشرع ان رفع افساده وجب شمول الصحة
والا فشمول عدمها كالاكل والشرب فان قال العذر في الاطالة مع الخصوصية المذكورة قلنا الخصوصية
ذكرها مطلقا وانما عفي قليل العمل لتعذر الاحتراز عنه لان في الحي حركات بالطبع ليست من الصلوة
فلو اعتبر افسده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر ولا يستوي فيه العمد والسهو
وليس الكلام من طبع الحي ويخالف السلام ساهيا لانه ذكر من وجه فاعتبر ذكرا حالة النسيان وكلاما
حالة العمد لما فيه من الخطاب ثم انما تفسد الصلوة بالكلام بشرط ان يكون الكلام مسموعا لنفسه اي
لنفس المتكلم وان لم اي ولو لم يصحح المتكلم حروفه اي حروف الكلام او بشرط ان يكون المتكلم مصححا
الحروف وان لم يسمع الكلام يعني بشرط وجود احد الامرين اما التصحيح او السماع حتى لو لم يحصل التصحيح ولا
والسماع لا تفسد وان وجد احدهما دون الآخر تفسد لكون اللفظ كلاما مسموعا مع
عدم تصحيح حروفه متعذر فائدة في ذكر الفهم الا ان يريد به بعض الالفاظ التي يخاطب بها بعض
الحيوانات كاللفظ الذي تستدعي به الهرة او الكلب وما يساق به الحمار فانها الفاظ موضوعة
من غير تصحيح حروف لكن قد يكون مخالفا لما ذكره الزاهدي في القنية وفي شرحه للقدوري انه لو
استعطف هرة او كلبا او ساق حمارا او زجره بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت
ليس معه حروف مهجات لا تفسد وفي الخلاصة ايضا بمعناه وكذا قوله او يكون مصححا وان لم يسمع
مخالف لما ذكره في الخزانة من انه لو صحح الحروف فلم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما يؤيده
من ان تصحيح الحروف من غير سماع لا يعتبر كلاما على الصحيح فعلم ان السماع من غير تصحيح الحروف غير مفسد
لانه مجرد صوت وكذا التصحيح الحروف بدون سماع غير مفسد لانه مجرد ايماء الى الحروف
بالعضو بحيث على ما مر وانما المفسد حصول الامرين معا تصحيح الحروف وكونها مسموعة هو الصحيح

وان نام المصلي في صلاته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلاته هكذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر
هو المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك
بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة النائم من نواقض الوضوء وان صحح انها تفسد كونه ولا الصلاة
ثم الضحك في الكلام اولى لانها ونحوها وان ان المصلي في صلاته بان قال اه بقصر الهمزة مفتوحة
او تأوه بان قال اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة واسكان الواو او قال آه
بمد الهمزة او بكى فيها فارتفع بكاؤه اي حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين او التأوه
او البكاء من ذكر الجنة اي بسبب تذكر الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من الامور الاخروية
لم يقطعها اي لم تفسد صلاته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة والمغفرة فكانه قال يا رب ارحمني وادخلني
الجنة او نجني من النار ولو صرح بذلك لم يقطع صلاته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان
ذلك الانين ونحوه من وجع حصل له في بدنه او مصيبة اصابته في اهله او ماله يقطعها لانه بمنزلة
الشكاية فكانه قال اني وجع بمصيبتي او حصل لي موت ولدي او تلف مالي او نحو ذلك ولو صرح
بذلك تفسد صلاته فكذا اذا دل عليه بصوت ولان القسم الاول يدل على الخشوع والخوف
من الله تعالى فيناسب الصلوة والثاني يدل على الجزع وعدم الصبر والتأسف على فائت الدنيا
الدنية فينافيها وعن محمد انه ان كان شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق
في الحكم المذكور بين قوله اوه اي التأوه وبين قوله اه بالقصر اي الانين عند ابي حنيفة ومحمد وهو
قول ابي يوسف اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو يوسف آخرا انه تفسد صلاته في نحو
اه واف وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزيادة العشرة
التي جمعها قولك سألتمونيها السين والهمزة واللام والتاء والميم والواو والنون والياء
والهاء والالف وقوله اه حرفان كلاهما من الزوائد وقوله اف وتف حرفان احدهما منهما
اما لو كانت ثلاثة احرف من الزوائد او غيرها او حرفين من غيرها فتفسد بالاتفاق لان
كلام العرب انما يتركب من ثلاثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة فكانه ليس من
كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل والزائد غير معتبر بخلاف
ما اذا كان الحرفان اصليين فان الاكثر موجود فله حكم الكل ولهما ان الكلام يتبع لوجود الهجاء وفهم

المعنى ولا فرق في ذلك بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة انما تثبت
بذلك لان ما يزاد على الاصول في الكلمات انما يكون منها لا انها تكون دائما زائدة غير
اصول بل الكلمات التي تكون جميع اصولها من حروف الزيادة كثيرة لا سيما في الكلام مثل اوه
ويوم ومنان وسألتمونيها وقد نظم ابن مالك بيتا فيه الحروف الزوائد اربع مرات ليس فيه حرف
من غيرها وهو هناء وتسليم تلا يوم انسه نهاية مسؤول امان وتسهيل فعدم اعتبار الحرف
الكائن من هذه الحروف في الافساد مع اعتبار غيره مع عدم الفرق بينهما في ان كلا يقع في اصول الكلمة
لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عليه السلام في صلوة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم فمحمول على زمان اباحة الكلام في الصلوة فلا دليل فيه على عدم فسادها فيه وذكر في الملتقط
ان المصلي اذا اصابته حية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد صلاته عند محمد وفي الخلاصة عندهما خلافا لابي يوسف
وفي فتاوى قاضيخان ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته لانه بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس
من كلام الناس وصحح استنبوي الاصح انها تفسد عندهما خلافا لابي يوسف لانه ليس من كلام الناس ولهما انه
بمنزلة البكاء بالصوت والانين نظرا الى الباعث والعبرة بالعزيمة لا باللفظ والا لما فرق بين
ما هو بسبب الآخرة وبين ما هو بسبب الدنيا في ارتفاع البكاء ونحوه على ما تقدم لا تفسد صلاته وكذا
عن ابي يوسف ايضا لان ما لا يمكن الامتناع عنه يكون عفوا كما لو تجشى او عطس فارتفع صوته وحصل
حروف حيث لم تفسد صلاته بذلك اجماعا لعدم مكنة الامتناع عنه ذكره في الفتاوى
المنسوبة الى قاضيخان وذكر في الذخيرة انه اذا قال المريض يا رب او قال بسم الله لما يلحقه من المشقة اي الالم
لا تفسد صلاته ولم يذكر خلافا والاصح ما تقدم فان هذا قول ابي يوسف واما عندهما فتفسد ولو اجاب
المصلي من قال امع الله اله بلا اله الا الله او اخبر المصلي بما يسره او بما يسوءه او بما يعجبه فقال جوابا للخبر بما
يعجبه سبحان الله او قال جوابا للخبر بما يسره الحمد لله او قال جوابا للخبر بما يسوءه لا حول ولا قوة الا بالله
فهو لغو ونحو شوش تفسد صلاته عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ما تقدم من الاشارة اليه
من انه يعتبر ان ما تكلم به ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلوة الملفوظ لا عزيمة القلب
حتى لو تفكر في ذنب في نفسه كلاما او شعرا لا تفسد ما لم يذكر به وكذا لو كان كلاما بصيغته

وروي عن محمد انه قال ان كان الغرض الاعلام لا تفسد
وان كان غرضه التعجب ونحوه تفسد

فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلوة الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر في ترتيب في نفسه كلاما او شعرا
لا تفسد ما لم يتكلم به وكذا لو كان كلاما بصيغة الخبر وكذا او ثناء بعزيمته وكذا لو قصد
اعلامه انه في الصلوة لا تفسد مع انه قصد به افادة معنى لم يوضع وهنا نقيضه لان انه اخرجه
مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فجعل جوابا كتشميت العاطس والكلام
مبني على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى وكان بين يديه كتاب فقال وهو
في الصلوة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه او قرب من اسمه موسى وفي يمينه شيء فقال
له وما تلك بيمينك يا موسى واراد سؤاله او كان في سفينة وابنه خارجها فقال له يا بني
اركب معنا حيث تفسد صلاته في ذلك كله اجماعا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال
ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على غير امامه فهو قرآن وقد تغير الى وقوع التعلم
به بالعزيمة انتهى واما قصد الاعلام انه في الصلوة بالتسبيح ونحوه فقد خرج بقوله عم
اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح بحديث اخرجه الستة فلا لانه لم يتغير
بعزيمته فيبقى ما رواه على المنع عما هو من كلام الناس الثابت بحديث معاوية بن الحكم ونحوه ومناط
كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا كونه وضع لافادة ذلك
وهذا كذلك وذكر القاضي الامام فخر الدين قاضيخان في الجامع الصغير قوله اي قول محمد اجاب
يعني قيل هل مع الله آخر فقال لا اله الا الله ولو اراد اعلامه انه في الصلوة لا تفسد وقد بينا ذلك
ولو اخبر بموت مصيبة فقال انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلاته اتفاقا والاصح انه على
الخلاف ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لم يتغير بعزيمته عن كونه ثناء وخطاب
فيه وعن ابي حنيفة ان هذا اذا حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت والاول
هو الظاهر ثم الذي ينبغي للعاطس ان يسكت وقيل يحمد في نفسه ولو عطس رجل آخر فقال المصلي
الحمد لله حال كونه يريد اي مريدا به الاستفهام اي طلب الفهم لذلك العاطس اي يريد ان يفهمه الحمد ويذكره اياه
تفسد صلوته لانه قصد التفهيم والخطاب وهذا مخالف لما ذكر في الهداية وشروحها من انها لا تفسد
لانه لم يتعارف جوابا وهكذا في الفتاوى قال قاضيخان ولو عطس المصلي فقال له رجل في الصلوة الحمد لله روي
عن محمد انه قال لا تفسد صلوته وان اراد به الجواب انتهى وفي الغنية الحمد لله للعاطس جوابا لا تفسد

وعن ابي حنيفة انها تفسد انتهى والصحيح انها لا تفسد لما ذكرنا من عدم تعارفه جوابا بخلاف جواب
الخبر السار بحمد ونحوه للتعارف ثمة واما لو قال المصلي للعاطس يرحمك الله فانها تفسد بالاتفاق
الا رواية شاذة عن ابي يوسف لحديث معاوية بن الحكم ولا يقال انه عليه السلام لم يأمره باعادة
تلك الصلوة لانا نقول امره بما هو لابد منه ولم يشترط نقله صريحا والا فقد تكلم بكلام آخر عمدا
لا على قصد اصلاح صلاته وهو مفسد بالاجماع ولو عطس رجل في الصلوة فقال له آخر يرحمك الله
فقال المصلي العاطس آمين تفسد صلاته لانه اجابة ولو كان لم يجب المصلي العاطس رجل آخر فلما عطس
المصلي فقال له رجل ليس في الصلوة يرحمك الله فقال المصليان آمين فسدت صلوة العاطس
لانه اجابة ولا تفسد صلوة غير العاطس لان تامينه ليس بجواب كذا في فتاوى قاضيخان ولو
فتح المصلي على من ليس معه في الصلوة سواء كان في صلوة او خارج الصلوة والاحسن ان يقال
على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد معه في الصلوة صلوته ايضا تفسد صلوته لانه تعليم وتعلم وهو
من كلام الناس وفي قوله فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة فاتفق ان حصل
بذلك القاري بها الفتح لا تفسد وشرط في الاصل في الفساد ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى
لان المرة قليل فيعفى ولم يشترط في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره
وان فتح على امامه فقد قيل ان فتح بعد ما قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلوة تفسد صلوة الفاتح
وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهو القياس لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة والصحيح انه اي
الشان لا تفسد صلوة الفاتح ولا صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روي انه عليه السلام
قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال بلى قال
هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك
الامام فاطعمه اي اذا استفتحك فافتح عليه ولان المقتدي يحتاج الى اصلاح صلوته والفتح على امامه
منه لانه ربما جرى على لسان الامام ما يفسد صلوته فكان من صلوته حكما وان كان منافيا لها حقيقة
كمن سبقه الحدث لا تفسد صلوته بالمشي وان كان منافيا حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل
ينوي بفتحه على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة اذ قراءة المقتدي خلف الامام منهي
عنها وفتحه على امامه غير منهي عنه ولا يدع سنته ما رخص له فيه وينوي شيئا منهيا عنه هذا اذا ارتج

على الامام ولم ينتقل الى آية اخرى ففتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى آية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال
تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول بعض مشايخ لانتفاء
الحاجة فصار تعليما وتعلما من غير ضرورة وعامة مشايخ على انه لا تفسد ولفظ المحيط على عدم الفساد
قال في الكافي والصحيح انه لا تفسد بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث لم يستفصل عليه السلام لابي هلا فتحت على مع
انه لا يعلم تركه الآية الا بعد الانتقال الى آية اخرى ثم قال في الهداية وينبغي للمقتدي ان لا يعجل
بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام الجملة اي اجمل اوان الركوع ولم يفصل كما قال غيره بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز
به الصلوة لخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة
ما تجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرأ المستحب
صونا للصلوة عن الزوائد قال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى انه عليه السلام قال لابي
هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا
لجواز الفتح بعد قراءة مقدار ما تجوز به الصلوة وبعد الانتقال الى آية اخرى ولا دليل فيه على انه
اذا ارتج عليه بعد ما قرأ قدر ما تجوز به الصلوة ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم الى الفتح
ليبلغ القدر المستحب لانه عليه السلام لم يرتج عليه ولم يتوقف بل سهى عن تلك الكلمة واستمر
ماضيا على قراءته بدليل قول ابي ظننت انها نسخت اذ لو حصل منه عليه السلام توقف واضطراب
عند تلك الكلمة لم يظن انها نسخت وحيث فالاولى عند الارتجاج والاضطراب هو الانتقال ان تيسر
والا فالركوع ان قرأ قدر الواجب والتوقف قليلا رجاء التذكر او الفتح ان لم يقرأ قدر الواجب
لشدة تاكد الواجب وقربه من الفرض وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه تفسد صلوته
لانه تعلم وهو عمل كثير وان اكل المصلي في صلوته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد
صلاته لانه عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئة مذكرة بخلاف الصوم ولا فرق
بين القليل والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من خارج فسدت اما لو كانت
بين اسنانه فيعفى ما دون الحمصة وقد تقدم الكلام عليه وكذا تفسد بالعمل الكثير ما ليس من اعمالها
ولم يكن لاصلاحها وكل عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلي انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا

انه ليس في الصلوة فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلوة
ام لا فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير ولو فعله بيد واحدة
وما كان يعمل في العادة بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع انه عمله باليدين ولا يخفى ان هذا
مخصوص بما هو من اعمال اليد والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
وفي المنتقى انه لا يعتبر في فساد الصلوة عمل اليدين عند ابي حنيفة ولكن يعتبر القلة والكثرة
وهذا لا يخالف ما قبله في المعنى لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه نفى كون ما يعمل باليدين
يعتبر في كونه هو الكثير المفسد لكونه عمل اليدين بل ينظر هل هو كثير في نفس الامر ام لا وذلك
يمكن ان يكون باحد الطريقين المتقدمين اما باعتبار غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة او
وشكه او باعتبار انه مما يقام باليدين في العرف او بيد واحدة وقيل يفوض الى رأي المصلي
ان استكثره فكثير والا فقليل وعامة المشايخ على الاول وقال الحلواني انه اقرب الى مذهب
ابي حنيفة لان من مذهبه التفويض الى رأي المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير مضبوط وتفويض
مثله الى رأي العوام مما لا ينبغي واكثر الفروع او جميعها مخرج على احد الطريقين الاولين والظاهر
ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلوة
وكذا قول من اعتبر التكرار الى الثلاث متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا
اختاره جمهور المشايخ ولو ادهن المصلي بدهن اخذه من اناء او كان في يده فاخذه بيده الاخرى
وادهن به اي دهن به راسه او لحيته او موضعا آخر من جسده او سرح شعره اي مشط شعر راسه
او لحيته تفسد صلوته لان ذلك عمل كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه ونحوه قيل هذا
اذا تناول القمقمة او القارورة فصب على يده ولو كان الدهن او نحوه في يده فمسح به راسه
او موضعا من جسده من غير ان ياخذه باليد الاخرى لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان حملت المرأة
في الصلوة صبيا او رضعته تفسد صلوتها لانه عمل كثير وان مص صبي ثدي امرأة تصلي ينظر
ان خرج بمصه منها اللبن تفسد صلوتها لانه ارضاع وهو عمل كثير وفعله انتقل اليها على انه
لا يشترط فيما يفسد الصلوة الاختيار فان من دفع فمشى ثلاث خطوات بسبب الدفع من غير ان
يملك نفسه تفسد صلوته وكذا لو حمل حبل المصلي فوضعه على الدابة او اخرجه من مكان الصلوة والآن اي

ای وان لم ینزل منها اللابن فلا تفسد صلاتها بهذا اذا مص مصة او مصتین فلو مص ثلث مصات ح
تفسد وان لم ینزل کذا فی الخلاصة وفتاوی قاضیخان وان صافح المصلی احدا بیده حال کونه یرید
بتلک المصافحة التسلیم تفسد صلاته بناء علی القول الاول فی حد الکثیر ولو رفع العمامة او القلنسوة من راسه
ووضع علی الارض او رفع من الارض ووضع علی راسه او نزع القمیص او تعمم وفعل کل واحدة من الافعال
المذکورة بید واحدة من غیر تکرار متوال لا تفسد صلاته لکن یکره ذلک الفعل اذا کان لغیر عذر اما فی
رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قلیل واما نزع القمیص فکذا ذکره وهو مشکل لانه مما یحتاج الی عمل الیدین
فی الغالب سیما اذا کان الیدان فی الکمین وکذا من رآه یظن انه لیس فی الصلوة واما التعمم
فالمذکور فی الفتاوی انه ان تعمم تفسد صلوته لانه لا یحصل بید واحدة وکذا المرأة اذا تخمرت وان تکور
کور عمامته فسواه مرة او مرتین لا تفسد لانه یحصل بید واحدة فینبغی ان یحمل ما ذکرهنا علی هذا اذا قیدنا
الکراهة بعدم العذر لانه اذا کان له فی ذلک عذر لا یکره کما اذا خشی من البرد او کان یتضرر فو
توضع العمامة علی راسه او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لا لحاجة لا یکره بل ذکر فی فتاوی
الحجة ان رفع القلنسوة او العمامة بعمل قلیل اذا سقطت افضل من الصلوة مع کشف الراس بخلاف
ما لو انحلت العمامة او احتاج فی رفعها الی عمل کثیر ولو ضرب انسانا بید واحدة من غیر آلة او ضربه
بسوط او نحوه تفسد صلوته کذا فی المحیط وغیره لانه مخاصمة او تادیب او ملاعبة وهو عمل کثیر علی
التفسیر الاول الذی علیه الجمهور وذکر فی الذخیرة ان المصلی علی الدابة اذا ضربها لاستخراج السیر ای لطلب
سرعة سیرها تفسد صلوته فاطلق وهو حسن ولو المرة الواحدة قیاسا علی ضرب الانسان
وبعض المشایخ قالوا اذا ضربها مرة او مرتین لا تفسد صلاته وان ضربها ثلث مرات
متوالیات ای فی رکعة واحدة هکذا قید فی الخلاصة تفسد وکذا ذکر قاضیخان وصاحب الخلاصة
والاول هو الاصح لان ما یتم بید واحدة لا تفسد ما لم ینضم الیه معنی آخر من التکرار ثلث متوالیة او نحو ذلک
کما فی ضرب الانسان فان الضرب فی حقه بمنزلة التعلیم او الایلام وهو مفسد وبعض مشایخنا قالوا اذا کان
معه سوط فهمزها ای نخسها وحرکها للسیر وفی نسخة من نسخ الذخیرة بدل فهمزها
فهزها بما به وهو یؤول الی معنی همزها لان معناه حرکها ای حرکها للسیر او نخسها معطوف علی همزها
او بدله لا تفسد صلاته بذلک ای الا ان یتکرر ثلث متوالیة وهذا موافق للقول قبله ولو جری بای

ای بالسوط ای ارشدها بالایماء به الی الطریق ای حرکها لذلک ومنه سمیت العصا بالهادیة وضربها
مع ذلک ایضا لا تفسد صلوته لان فیه تعلیما وضربا فکان عملا کثیرا وان حرک المصلی الراکب
رجلا واحدا لا علی سبیل الدوام بل مرة او مرتین فی الرکعة الواحدة لا تفسد صلوته وان
حرک رجلیه معا تفسد اعتبارا لعمل الرجلین بعمل الیدین وقال بعضهم ان حرک رجلیه معا تحریکا
قلیلا ای ضعیفا بحیث لا یدرکه الغیر الا بتامل لا تفسد وینبغی ان یقید بعدم التکرار المتوالی والا فالتکرار
یجعل القلیل فی حکم الکثیر وروی عن ابی بکر انه اجاب فیمن ای فی مسئلة من قال له ای للمصلی کم صلیتم
فاشار الیه المصلی بیده باصبعین منها الی انهم صلوا رکعتین او بثلث الی انهم صلوا ثلثا ونحو ذلک
لا تفسد صلوته لانه عمل قلیل ونحوه مروی عن عائشة وان کتب المصلی ما یستبین ای تظهر حروفه بان
کتب بمداد علی کاغد او خرقة او باصبعه ونحوها کعود علی تراب ونحوه ان کان اقل من ثلث
کلمات لا تفسد صلوته لانه عمل قلیل وکذا ان کتب ما لا یستبین حروفه بان کتب علی حجر
او ماء او نحوه باصبعه من غیر مداد ونحوه علی نحو ثوب او حجر صلب لا تفسد صلوته لانه لیس بعمل بل یکره
لانه عبث هکذا اطلقه قاضیخان وغیره مع انه اذا کثر یغلب علی ظن الناظر الیه انه لیس فی الصلوة
وان زاد فی الکتابة ما لا یستبین حروفه علی ذلک المذکور وهو ما دون ثلث کلمات بان کتب
ثلثا او اکثر تفسد صلوته لانه عمل کثیر وقال فی الملتقط ولو قال المصلی مثل ما قال المؤذن تفسد صلوته ای اذا
قصد به الجواب ای جواب المؤذن وفیه خلاف ابی یوسف رح الاتی وقال فی الفتاوی الخانیة ان
اذن فی الصلوة یرید به ای حال کونه یقصد به الاذان والاعلام بدخول وقت الصلوة تفسد
صلوته عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف لا تفسد ما لم یقل حی علی الصلوة حی علی الفلاح لانه فی المسئلتین ان
سوی الحیعلتین ذکر فلا تفسد بخلافهما فانهما خطاب بقوله اقبلوا علی الصلوة اقبلوا علی الفلاح فتفسد
ولابی حنیفة انه قصد الجواب فی الاولی فصار کالجواب بالحمدلة ونحوها وقصد الخطاب بالاعلام فی
الثانیة فتفسد لان العبرة بالقصد علی ما تقدم ولو سمع المصلی اسم الله تعالی فقال جل جلاله او نحو ذلک من
الفاظ التعظیم او سمع اسم النبی صلی الله علیه وسلم فقال صلی الله تعالی علیه وسلم ان اراد ای قصد بذلک الثناء والصلوة
اجابة ای اجابة ذاکر الاسم تفسد صلوته لقصده ذلک وان لم یرد به الجواب بل قصد ثناء
وصلوة علی سبیل الاستیناف لا تفسد صلوته لانه لا تفسد بافعال القلب ما لم یقارنها فعل

مثل المحراب ولكن فيه اساءة لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والالتفات بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء آخر وهذا غاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة فمن ان يحصل منه التفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله لا يملك [illegible] حال حاجته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف الدين اسماعيل بن المقري في قصيدته التي على ميميه

نظم

تصلي بلا قلب صلاة بمثلها ● يكون الفتى مستوجبا للعقوبة

تظل وقد اتممتها غير عالم ● تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة

فويلك تدري من تناجيه معرضا ● وبين يدي من تنحني غير مخبت

تخاطبه اياك نعبد مقبلا ● على غيره فيها لغير ضرورة

ولو رد من ناجاك للغير طرفه ● تميزت من غيظ عليه وغيرة

اما تستحي من مالك الملك ان يرى ● صدودك عنه يا قليل المروة

وقد روي ان الله سبحانه وتعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا واذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكل وجه الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمه عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلوة بغير ما يتعلق بها لا يخلو اما ان كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند البعض لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلوة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الآخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الآخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم ذلك راشدا وبالله التوفيق ولو رد المصلي

السلام بيده او برأسه او طلب منه شيء فاومأ برأسه اي نعم او حاجبه اي قال نعم او لا فانه لا تفسد بذلك وكذا لو اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاومأ بنعم او لا او بعدم الجودة في جميع ذلك وفي الذخيرة ولا بأس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي الآية وفي احكام القرآن للطحاوي ولا بأس للمصلي ان يجيبه برأسه وكره الزاهدي وذكر عن كتاب التجنيس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلي فوسعه له فسدت صلاته لانه امتثل غير امر الله تعالى في الصلوة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قال بعضهم فالاجابة بالرأس او باليد مثل التنحي وقد يفرق بانها ليس فيها امتثال امر ولو قال في الصلوة اللهم اكرمني او قال اللهم انعم علي او قال اللهم اصلح امري او قال اللهم ارزقني العافية او قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد الصلوة في جميع ذلك وكذا لو قال اللهم اغفر لوالدي او اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات ذكره قاضيخان والاصل ان ما يستحيل طلبه من الناس وكان في القرآن او مأثورا لا تفسد وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن ولا كونه مأثورا فان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وما لا يستحيل سؤاله من الخلق تفسد وجعل في الهداية قوله اللهم ارزقني مما لا يستحيل سؤاله من الخلق لقولهم رزق الامير الجند قال ابن الهمام وقد يرجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى ونسبته الى الامير مجاز انتهى وهذا لان الرزق المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان ويستعمل المطلق في المعطى مجازا والعيال ما يكون غذاء للحيوان ليس في وسع المخلوق واعطاء الوسعة للعيال ما يكون سببا لذلك كالمال ولهذا قيده بان قال ارزقني مالا تفسد بالاتفاق واذا تقرر هذا فقوله اكرمني او انعم علي لا شك انه لا يستحيل سؤاله من الخلق اذ يقال اكرم فلان فلانا وانعم فلان على فلان فكان ينبغي ان تفسد الا ان صاحب المحيط ذكرهما عن الاصل من جملة ما لا تفسد وانه اعتبر ان يكون معناه في القرآن وهذا مما معناه في القرآن مثل واذا انعمنا على الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد عليه اللهم زوجني مع ان معناه في القرآن اذ ليس في القرآن تزويج مطلق الانسان كما في الاكرام والانعام فليتأمل ومن هنا البعيد ان قولهم طلب ما لا يستحيل طلبه من الخلق مفسد ليس على اطلاقه فالذي يعول عليه ترجيح ما قاله قاضيخان انه اذا اراد دعاء بما جاء في الصلوة او في القرآن او في المأثور لا تفسد صلوته وان لم يكن في القرآن ولا في المأثور ويستحيل سؤاله من العباد تفسد انتهى [illegible] ولو قال

اللهم اعذني بمال لا تفسد بخلاف قوله ارزقني مالاً واما قوله اصلح امري فبالنظر الى طلاب الامر يستحيل طلبه من
الخلق وان كان يستعمل طلبه منهم مقيدا اما صريحا او دلالة فلا تفسد واما طلب العافية والمغفرة
فظاهر في عدم الفساد سيما فيما هو موجود في القرآن ولو قال اللهم اغفر لاخي ففيه اختلاف المشايخ قيل
تفسد لانه ليس في القرآن هذا اللفظ وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل وقيل لا تفسد لان
في القرآن الدعاء بالمغفرة للاخ وتبعيض الفاظ ما في القرآن مع عدم التغيير لا يضر وهو اختيار شمس الائمة
الحلواني وهو الاظهر ولو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي ونحو ذلك مما لم يرد في القرآن تفسد اتفاقا
لعدم وجوده في القرآن او الاثر مع عدم استحالة طلبه من الخلق ولو قال اللهم ارزقني رؤيتك
او جنتك او حج بيتك لا تفسد لاستحالة طلب رزق هذه الاشياء من غيره سبحانه مع ورود الاثار
بطلبها ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما او زوجة ونحو ذلك مما تعورف لفظ الرزق بمعنى
العطاء مجازا او قال اللهم اقض ديني تفسد لعدم استحالة طلبه من الخلق ولو نظر المصلي الى كتاب اي
مكتوب في كاغد او محراب او نحوه وفهم ما فيه ان نظر اليه حال كونه غير مستفهم اي غير قاصد
لفهم ما فيه لا تفسد صلوته بالاجماع لان النظر غير مناف للصلوة وكذا وقوع المعنى في القلب وان نظر اليه
مستفهما اي قاصدا فهم ما فيه فعند ذكر في المنتقط لا تفسد صلاته عند محمد وذكر في الاجناس انه تفسد
صلاته عند ابي يوسف وبه اخذ مشايخنا وفي الهداية الصحيح انها لا تفسد بالاجماع وفي الكافي قيل
على قول محمد تفسد وعلى قول ابي يوسف لا تفسد قياسا على مسئلة اليمين فان من حلف لا يقرا
كتاب فلان فنظر فيه وفهم حنث عند محمد وعند ابي يوسف لا والصحيح انها لا تفسد اجماعا بخلاف
مسئلة اليمين فان المقصود ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وههنا الفساد يتعلق بالقراءة بغير العمل
وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى ولا شك ان النظر غير مفسد وقصد الفهم لا يزيد على التفكر لترتيب
شعر ونحوه وقد تقدم انه غير مفسد لكنه مكروه لشغل القلب بغير الصلوة وان قرا المصلي من
المصحف او من المحراب تفسد صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة
انضمت الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه بعمل اهل الكتاب وعند الشافعي لا يكره ايضا لما روي
ان ذكوان مولى عائشة كان يؤمها في شهر رمضان من المصحف قلنا ان صح فهو محمول على انه كان
يراجعه قبل الصلوة ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب الاوراق

عمل كثير وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والاخر ان التلقن من المصحف ليس من اعمال
الصلوة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب
ونحوه قال في الكافي وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرا قدر الفاتحة
وقيل ما لم يقرا اية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلوة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قراه
فان كان حافظا له لا تفسد بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا ونحوه تفسد صلاته
لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر ونحوه لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله
بغير الصلوة ولو رمى بالحجر الذي معه ثم انه ينبغي ان لا تفسد فيما يكون عليها او اضربه بسوط او بيده
لما فيه من المخاصمة على ما مر وقال في الاجناس اذا رمى باطراف الاصابع وحده اي بحجر واحد وكذا لو رمى حجرين
لا تفسد لانه قليل وفي الفتاوى رمى بسهم فسدت صلاته لانه كثير قالوا هذا اذا اخذ القوس
والسهم ووضع السهم على الوتر اما اذا كان القوس في يده والسهم ووضع على الوتر فرمى لا تفسد
صلاته انتهى ولا شك ان هذا لا يمكن عمله الا باليدين وقد رأى وناظره في غير الصلوة فالحكم فيه بعدم
الفساد مشكل ولهذا اي به فانه ينبغي ان يغتر بلفظ قالوا الدال على عدم الرضا به ولو حك المصلي
جسده مرة او مرتين متواليتين لا تفسد صلاته لقلته وكذا لا تفسد اذا فعل ذلك
الحك مرارا غير متواليات بان لم يحك في ركن واحد ولو فعل ذلك مرارا متواليات اي في ركن
واحد تفسد صلاته لانه كثير هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك
واحد كذا في الخلاصة ثم فسر المتوالي هنا بالكون في ركن واحد وقيده في ضرب الدابة بكونه
في ركعة واحدة ولا يظهر بينهما فرق والاظهر اعتبار الركن في الموضعين لانه المعتبر في مواضع
كثيرة من هذا النوع وقد ذكر في الاجناس اذا قتل القملة مرارا اي بعملات متعددة او قتل قملات
متعددة ان قتل قتلا متداركا بان لم يكن بين كل قتلتين قدر ركن تفسد صلاته وان كان
بين القتلات فرصة اي مهلة قدر ركن لا تفسد صلاته ولكن الكف عنه افضل وقد
تقدم انه يكره قتلها في الصلوة عند ابي حنيفة ولا يكره عند محمد رح وكذا لا تفسد الصلوة ولو
روح المصلي بمروحة او بثوبه مرة او مرتين ولو روح مرات متوالية تفسد على ما سبق في الحك
ولو تنحنح المصلي يريد به اعلاما اي اعلام الطالب ليدخل او حضره لانه معلوم عادة انه في الصلوة

يسمع حروفه اي حروف التنحنح وكذا اذا سمع منه حرفان لحوائج البلغم او الغم او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا
بان لم يكن مضطرا اليه ولا حاجة الى التقييد به بعد قوله لتحسين الصوت تفسد صلوته عند ابي حنيفة
ومحمد وابي يوسف كذا ذكره في الاجناس ومن صوابه عند ابي حنيفة ومحمد وكذا هو في جميع الكتب فان
ابا يوسف لا يفسد بحرفين احدهما من الزوائد على ما مر فلا ادري السهو من المص ام من صاحب الاجناس
ثم الفساد بما ذكر من التنحنح قول اسمعيل الزاهد واليه مال صاحب الهداية وقال غيره لا يفسد قال في التصحيح
كمال الدين بن الهمام وهو الصحيح ونقل في الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام فان كان التنحنح لتحسين الصوت
فكذلك الغناء يعني لا يفسد لانه لفعل اصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى الا يرى ان مشي البناء
لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى انتهى وان كان بعذر
بان كان مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع لا يفسد اتفاقا لعدم امكان التحرز وكذا ان كان لاجتماع البزاق
في حلقه ولو استاذن رجل المصلي اي طلب منه الاذن في الدخول كذا او ناداه فجهر المصلي بالقراءة
ليعلمه انه في الصلوة او قال الحمد لله او سبحان الله او قال الله اكبر لا تفسد صلوته وكذا لو سبح لاجل الاعلام
وهو الاصح لقوله عليه السلام من نابه شيء في صلوته فليسبح متفق عليه وقال عليه السلام التسبيح للرجال و
التصفيق للنساء متفق عليه ولو عكس قالوا لا تفسد وقد ترك السنة وفيه اشكال
فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة وينبغي ان تقيد
التصفيق بما دون الثلث المتواليات وكذا لو سبح لتنبيه الامام على سهو لا تفسد لكن لا ينبغي ان يفعل لو قام
الامام عن القعود الاول لانه لا يجوز له الرجوع على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وان قبلت المصلي امرأة ولم يقبلها هو
ولم يحصل له شهوة فصلاته تامة لعدم المنافي ولو قبل هو اي المصلي امرأته بشهوة او بغير شهوة
فسدت صلوته لان من رآه ظن انه في غير الصلوة ولو قبل المصلية زوجها بشهوة او بغير شهوة
تفسد صلاتها كذا في الخلاصة قال ابن الهمام والله اعلم بوجه الفرق يعني بين تقبيلها اياه وهو في الصلوة
بغير شهوة وبين تقبيله اياها وهي في الصلوة بغير شهوة حيث تفسد صلوتها لا صلوته وصاحب
الخلاصة اشار الى الفرق بان تقبيله في معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعي الجماع
في معنى الجماع ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها على ما ذكره قبل ذلك وكذا اذا اعتبرها مطلقا
لانه من دواعيه وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة الجماع فلا يكون اتيانها دواعيه

منها في معناه ما لم يشتهه الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته
في رواية هو المختار وبهذا اشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا وهي في معناه
الا ان يقال فساد الصلوة متعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا يفسدان
مطلقا على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح المصلي اذا وسوسه الشيطان فقال لا
حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك الذي وسوسه في امر من امور الآخرة لا تفسد صلاته
وان كان في امر من امور الدنيا تفسد كذا ذكر في الذخيرة لان الوسوسة لم تكن حوقلته بسبب امر
اخروي في الاول وبسبب امر دنيوي في الثاني فصار كما لو ارتفع بكاؤه اذ العبرة عند التلفظ
بما قصد بالتلفظ المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة فقال السلام فتذكر انه في الصلوة
قبل قوله عليكم فسكت تفسد صلوته لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او الجواب
من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لان الذكر لا يتغير بالقصد عنده
وكذا في المنية التي تقبلها وذكر في الذخيرة المشي في الصلوة اذا كان اي الماشي حال المشي
مستقبل القبلة غير منحرف عنها لا تفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اي بحيث لا يقف في
بعض في غير مهلة ولم يخرج من المسجد اذا كان يصلي فيه وان كان في الفضاء اي الصحراء لا تفسد غير
المتلاحق ما لم يخرج المصلي عن الصفوف يعني اذا مشى في صلاته الى جهة القبلة مشيا غير
متدارك بان مشى قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى قدر صف آخر هكذا
الى ان مشى قدر صفوف كثيرة لا تفسد صلاته الا ان خرج من المسجد فيما اذا كان المشي
فيه او جاوز الصفوف فيما اذا كانت الصلوة في الصحراء فان مشى مشيا متلاحقا بان مشى قدر
صفين دفعة واحدة او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء فسدت صلوته وهذا
بناء على ان الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان مبطل للصلوة ما لم يكن
لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما وموضع الصفوف في الصحراء كالمسجد هذا اذا كان قدام صفوف
اما لو كان اماما فمشى حتى جاوز موضع سجوده فان كان ذلك مقدار ما بينه وبين الصف
الذي يليه لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده ان جاوزه
فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند ابي علي النسفي وكالصحراء عند غيره وبعض المشايخ

فلو ان رجلا رأى فرجة في الصف الثاني اي بالنسبة الى الصف الذي هو فيه وهو الذي قدام المصلي بينه
وبينه صف فمشى اليها اي الى تلك الفرجة فسدها لا تفسد صلاته ولو مشى الى الصف الثالث
بالنسبة الى الصف فسد فرجة فيه تفسد صلاته وهذا القول ان حمل على اطلاقه اي سواء كان مشيه الى
الثالث متلاحقا او لم يكن كان مخالفا لما قبله وان قيد بكون المشي وقع متلاحقا فلا هذا التفصيل
محله اذا لم يكن الماشي في الصلوة مستدبر القبلة بان يمشي قدامه او يمينا ويسارا او الى ورائه من
غير تحويل او استدبار واما اذا استدبر القبلة فقد فسدت صلاته سواء مشى قليلا او كثيرا او لم يمش
لان استدبار القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده مفسد كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف
او سبقه حدث آخر ثم تبين انه لم يكن رعف ولا حدث فان صلاته قد فسدت بالاستدبار
وان لم اي ولو لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلوة فكان مفسدا ولو مضغ
العلك او مضغ الاهليلج في الصلوة تفسد صلوته وان لم يبتلعه وقيده في الخلاصة بما اذا اكثر
ولا بد منه لانه عمل كثير حينئذ وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره وان لم يمضغ الاهليلج لكن دخل
حلقه منه شيء يسير لا تفسد ولو كان في فمه سكر او فانيذ فابتلع ذوبه تفسد وان لم
يمضغه لانه نوع اكل كذلك ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه من الاكل ان كان دون الحمصة زائدا عليه
قدر الحمصة تفسد صلاته كما تفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا تفسد صلوته ولا يفسد صومه
وقد قدمنا الكلام عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة ودخل في الصلوة وابتلع
ريقه لا تفسد لانه يسير جدا فروع ولو تنحنح في الصلوة ان كان غير مسموع لا تفسد كالتنفس
لكن يكره وان كان مسموعا بان كان له حروف مهجاة كاف ونف وهو بمنزلة الكلام تفسد
وان عطس فحصل منه حروف كاحه ونحوه لا تفسد لانه اضطراري وكذا لو تجشى فحصل منه حروف
كذا اطلقه قاضيخان وصاحب الخلاصة وقال في الكافي ان كان مدفوعا اليه لا تفسد وان لم يكن مدفوعا
اليه تفسد ولو تثاءب فحصل منه حروف لا تفسد ذكره قاضيخان ولو قرع الباب فقال ومن دخله
كان آمنا يريد الاذن فسدت وكذا لو قيل له من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد وقيل
ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير يريد الجواب تفسد وان جرى على لسانه نعم فان كان عادة له يجري
على لسانه كثيرا في غير الصلوة تفسد لانه من كلامه والا فلا لانه قرآن ولو قال بالفارسية آري فهو

على هذا التفصيل كذا في الفتاوى ولو قرأ من الانجيل او التورية وهو يحسن القرآن او لا يحسنه تفسد اذا لم يكن
ذكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر ولو ابتلع دما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم
وكذا لو قاء اقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه ولو رفع العقب حتى يستريح لا تفسد وكذا
لو ترتدي بردا او حمل شيئا خفيفا يحمل بيد واحدة او حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو ركب الدابة
تفسد وان نزل عنها لا ولو اغلق الباب لا تفسد ولو فتح الغلق او القفل تفسد ولو لبس القميص
تفسد ولو تنعل او خلع نعليه لا ولو لبس الخف تفسد الا ان يكون واسعا يلبس بيد واحدة وكذا
خلعه ولو الجم الدابة او اسرجها او نزع السرج تفسد وان الجمها او خلع اللجام لا وان شد الازار او السراويل
فسدت وان خلعهما لا وكل ذلك مبني على العمل القليل او الكثير تذييل في الحدث في الصلوة ومن سبقه
حدث سماوي من بدنه موجب للوضوء في الصلوة انصرف من فوره وتوضأ من غير ان يشتغل بشيء
غير ضروري في وضوئه وبنى على صلاته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها خلافا للشافعي لما روى الترمذي
وحسنه وابو داود والنسائي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلعم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف
وليتوضأ وليعد الصلوة ولان الحدث ينافي الصلوة لتفويت شرطها ولا فرق بين الابتداء والبقاء
في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف تفسد بعض ايضا فصار كالحدث ولنا ما تقدم في
نواقض الوضوء من حديث عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف
فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم
وصحح البيهقي ارساله واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على ابي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي
ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول
وسعيد بن المسيب وكفى بهم قدوة على ان صحة ارسال الحديث حجة عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما صح
عن هؤلاء الائمة وحمل ذلك الحديث على العمد ويحمل القياس المذكور لكن الاستيناف افضل للبعد
عن شبهة الخلاف وقيل ذلك في حق المنفرد واما الامام والمقتدي فالبناء افضل في حقهما احرازا
لفضيلة الجماعة وعلى هذا قيل ان امكنهما الاستيناف بجماعة اخرى فهو افضل في حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء
اتمها في مكان وضوئه ان امكن وهو اقرب الى الاصح لانه لم يكن تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع
الى مصلاه ليؤدي صلاته في مكان واحد والمقتدي يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غير

لا يصح اذا كان جنبه وبان امامه ما يمنع صحة الاقتداء والحق ان امامه قد فرغ فيتخير كالمنفرد والامام حكمه حكم
المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به ثم الاستخلاف
للامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم باسناده عن ابن عباس قال صلى بنا عمر
لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يجر في الصفوف فلما صلينا
اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء
فلمست بيدي فوجدت بلة من خراز البنا مقيد بامور منها ان ينصرف على فوره فان مكث بعد الحدث
في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لانه فرض وبما بالمكث لوجود
اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤاخذ وكذا لو قرأ ذاهبا او ايبا لفسد على الصحيح لاداء
ركن مع الحدث او المشي وقيل لا تفسد القراءة ذاهبا لا ايبا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع كالتسبيح في الصحيح
لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فجرده
لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا
ومنها ان يكون الحدث سماويا فلا يبني لو قهقهة وكذا لو شجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة
نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف فان كانت من حدثه بنى اتفاقا والفرق
لهما ان ذلك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهنا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما
وكذا لا يبني لسيلان دمل غمزها فان سال لسقوط شيء من غير سقط فقيل يبني لعدم صنع العباد
وقيل على الخلاف ومن اصابه بندقة لعطاسه والاظهر انه يبني لكونه سماويا وكذا التنحنح والاظهر
انه لا يبني ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها لا تبني بالاتفاق ولو تحركت فعلى الخلاف وهذا
بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم ومنها ان يكون الحدث مما يخرج من بدنه فلا يبني باغماء
وجنون ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل فلا يبني لاحتلام ومنها ان لا يشتغل بفعل غير ضروري
بان جاوز ما لعذر على الوضوء منه الى ابعد منه ولا ان يتوضأ ثلاثا ثلاثا في الصحيح وبالتزام سائر سنن
الوضوء ولو وجد في الحوض موضعا للتوضي فجاوز الى موضع آخر لعذر كضيق مكان الاول
بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفي منزله ما اقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر فسدت
وان كان عادة التوضي من الحوض ونسي الماء في بيته وذهب الى الحوض يبني ولو كان الماء

بعيدا وبقربه بئر ما يترك البئر لان النزح يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره ومنها ان لا يفعل
له منافيا في الصلوة من كلام ونحوه او كشف عورة حتى لو كشفت رأسها للمسح او ذراعيها للغسل
تفسد ولا تبني في الصحيح وكذا لو كشف الرجل او المرأة للاستنجاء بل يستنجي من تحت الثياب وكذا
تغسل النجاسة وتمسح رأسها وتغسل ذراعيها بلا كشف ان امكن والا لزم الاستيناف في وقت
كله وعن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لا تفسد وان وجد بان يمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة من
تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفي شرح الكنز جعل الفساد بالابداء مطلقا
هو ظاهر المذهب ومنها ان ينصرف محدودب الظهر اخذا بانفه يوهم انه رعف والاستخلاف
للامام ان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز
الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم ان لم يستخلفوا هم
قبل خروجه وفي بطلان صلاته روايتان والاظهر عدم البطلان لانه في حق نفسه كالمنفرد ولا فرق
بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة
لا تفسد ما لم يجاوزها لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس بطلانها
بمجرد الانحراف لكن عرف مشروعا على خلافه فيقتصر على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة
ولو مسبوقا ولو لم يكن مع الامام الا واحد تعين للاستخلاف من غير تعيين ان كان صالحا للامامة
والا بان كان صبيا او امرأة فقيل يتعين فتفسد صلوته وصلوة الامام لانه صار مقتديا به والصحيح
انه لا يتعين فتفسد صلاته فحسب وتفريعات الاستخلاف كثيرة مذكورة في الفتاوى وغيرها
ولا ضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها في هذا الزمان والاشتغال بما يفيد
اولى واتم ثم لو حصل سبق الحدث في ركوع او سجود يجب اعادتهما في البناء لان الانتقال من ركن
الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعد لا يجزيه بخلاف ما لو تذكر
فيها سجدة فسجدها حيث لا تجب اعادتهما في البناء بل يستحب لان الانتقال مع الطهارة قد وجد
والاستحباب للخروج من الخلاف فعند زفر والشافعي تجب الاعادة وعن ابي يوسف تلزم اعادة الركوع
بناء على ان القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله اعلم **فصل** في سجود السهو كان الانسب
ان يصل بحث زلة القاري بما يفسد لانه من جملة الجنايات وكانه قصد جعل بحث القراءة خاتمة الكتاب

الكتاب بتمامه ثم اورد السجدة في الترجمة وجعل قوله سجدة السهو واجبة لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود او
سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى السبب والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان
لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم
يرد الوحدة ثم سجود السهو واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة
والبدائع واستدل الكرخي عليه بقول محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فهذا نص
على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة الكمال واجب فوجب صار
كدماء الحج وقال القدوري هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان
واجبا لرفعها كما في سجدة التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها قبلها
كالصلاتية بخلاف سجود السهو لان محله بعد القعدة فكيف يرفعها واذا ثبت انه واجب فيعلم
انه لا يجب الا بترك الواجب من واجبات الصلوة فلا يجب بترك السنن والمستحبات
كالتعوذ والتسمية والثناء والتامين وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات ولا بترك
الفرائض لان تركها لا ينجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك فيتبع داو بتاخيره او بتاخير
الواجب عن محله او بتاخير ركن عن محله اما ترك الواجب فهو كما اذا نسي اي ترك
نسيانا قراءة القنوت في الوتر او التشهد في احدى القعدتين الاولى او الاخيرة فانه واجب
فيهما في ظاهر الرواية وهو الصحيح وان ذكر في بعض الروايات انه سنة في القعدة الاولى وواجب في الاخيرة
وكما اذا نسي تكبيرات العيدين لما تقدم انها واجبة وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت
فيما يجهر لان الجهر في محله والمخافتة في محلها واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما
يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت ففي ظاهر الرواية لا يجب ذكر في
المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجب لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلوة
تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية انتهى وبناء على هذا ذكر شمس الائمة
الحلواني انه اذا كان يصلي وحده وليس ثمة احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان
هناك رجل آخر وكل واحد يصلي منفردا كان عليه السهو وفي الكافي على عدم الوجوب بانه
جهره بقدر اسماع نفسه وهو غير منهي عنه فعلى هذا لو جهر كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحوه

نحوه ابو سليمان في نوادره ان المنفرد اذا نسي حاله في الصلوة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يجب السهو وذكر
في المحيط ان في رواية النوادر عليه السهو ومال الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان المخافتة واجبة على المنفرد
في موضعها فيجب بتركها السهو وهو الاحتياط والله اعلم وذكر في الذخيرة ان سجود السهو يجب بستة اشياء
فيجب بتقديم ركن بان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع هذا التمثيل غير واقع في محله لان الركوع
قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد
الركوع على ما مر من ان الترتيب بين ما لا يتكرر في الركعة الواحدة وبين غيره فرض واذا لم يقع ذلك
معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة
التي زادها قبله ويجب بتاخير ركن هذا الثاني من الستة كان يترك سجدة صلبية بضم
الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد سجدة الصلوة منسوبة الى
الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة
من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد اخر ركنا
عن محله او يؤخر القيام عطف على يترك او تاخير الركن كان يؤخر القيام الى الركعة الثانية
بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن
عن ضعف او وجع او يؤخر القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد في القعدة
الاولى على ما مر وسيجيء ان شاء الله تعالى ويجب بتكرار الركن هذا الثالث من الستة كان يركع ركوعين
او يسجد ثلاث مرات ويجب بتغيير الواجب من صفة الى صفة وهو الرابع من الستة
كان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه بها او يخافت فيما يجهر فيه ويجب بترك الواجب
راسا وهو الخامس من الستة كان يترك القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غيره
من الواجبات ويجب بترك السنة المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس كان يترك
القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات ويجب بترك السنة
المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس كان يترك قراءة التشهد في القعدة الاولى
فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة بخلاف تسبيح الركوع فانه يضاف الى الركوع
لا الى الصلوة وهذا على رواية كونه سنة فيها وهو اختيار البعض وهو القياس قال في الكافي لان القعدة

الاخيرة لما كانت فرضاً كانت قراءة التشهد فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت
قراءة التشهد فيها سنة لان ادنى الافعال ... فكانت احط رتبة منها انتهى وقال بعض
المشايخ التشهد في القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه المحققون لمواظبته عليه السلام
عليه من غير ترك وقد تقدم قال القاضي صدر وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب
قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه اذ التقديم والتاخير فلان
مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار الركن يوجب تاخير الركن الذي بعده واداء الركن
من غير تاخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجهر والمخافتة في محله واجب كما عرف ولو جهر الامام
فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما تجوز به الصلوة يجب سجود السهو عليه وهو اي التقدير بمقدار
ما تجوز به الصلوة هو الاصح والا اي وان لم يكن ذلك مقدار ما تجوز به الصلوة فلا اي فلا
يجب عليه سجود السهو عنده اي عند ابي حنيفة رح خلافاً لهما فعرف ان المراد بين الجهر والمخافتة وذلك لان
الجهر في موضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة في صلوة الجهر
كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل
منها لا منه وفرق ايضاً بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلث ايات قصار
لان فيها معنى الدعاء وان كانت قراناً حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئته فلذا خفف
حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة
عفو ايضاً ففي حديث ابي قتادة في الصحيحين انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القران و
سورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احياناً والفاتحة قران حقيقة وكونها
ثناء صيغة لا اثر له فلا فرق بينها وبين غيرها ثم ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه
وهذا هو المختار ذكره في الغنية وقد تقدم في بحث القراءة ولو قام في الصلوة الرباعية الى الركعة الخامسة
او قعد بعد رفع رأسه من السجود في الركعة الاولى او الثالثة او قام الى الرابعة في المغرب او الثالثة في
الفجر او قعد بعد رفعه من الركعة الاولى في جميع الصلوات يجب عليه سجود السهو بمجرد القيام في صورة
وبمجرد القعود في صورة لتاخير الواجب وهو السلام في صورة القيام وتاخير الركن وهو
القيام في صورة القعود وان نهض الى الركعة الثانية ساهياً ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر فقبل

ان يستوي قائماً ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب سجود السهو عليه
اختلاف بين المشايخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه بعد ما اشتغل بعمل من
القيام اخر واجباً والاصح عدم الوجوب لان ما شرع لم يعتبر فعله قياماً فكان معتبراً قعوداً ضرورة فلا يوجب
التاخير الموجب للسجود ولا فرق في هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب
وانما يكون الى القعود اقرب اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي الينابيع قال ابو الليث
يعني الكردري ان انتصب النصف الاسفل يكون الى القيام اقرب وان لم ينتصب النصف
الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذي اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب
النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائماً حقيقة ولا عرفاً ولا شرعاً لانه لو قرأ وركع
وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم فان كان الى القيام اقرب لم يقعد
بل يمضي على صلاته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعدة الاولى
ثم هذا التفصيل رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارى اما في ظاهر الرواية فما لم يستو قائماً
يعود وان استوى قائماً قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه السلام قام
فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على
الاستواء وعدمه بل التوفيق بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان الواقع في الروايتين لفظ القيام
فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد
عنها قلت ويؤيده ما روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي
قائماً فليجلس وان استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو ومثله في سنن ابن ماجة ثم لو عاد
بعد ما صار الى القيام اقرب فقيل تفسد صلوته وقال ابو علي الجرجاني لا تفسد وقال الزوزني في شرح القدوري
ان عاد وقعد يكون مسيئاً ولا تفسد صلوته ولا يخفى ان هذا الكلام انما يتأتى على رواية ابي يوسف لا على
ظاهر الرواية ولو عاد بعد ما استوى قائماً فسدت صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع
فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهذا اصح بخلاف ترك
القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس او لاستشراع الاظهار لمخالفة المستكبرين وليس ما نحن
في معناه على ان الجناية هنا بالرفض وليس في ترك القيام للسجود وتركه جناية حتى لو لم يقعد بل ركع

ومضى على صلاته صحت ولا كذلك ههنا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شيء لان غاية
الامر في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل بالصحة لا يخل
لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال
المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول
المقابل للتصحيح انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لو لم يكن له العود
يقوم في الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد وفيها لو عاد الامام يعني الى القعدة الاولى بعد ما قام
لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة وذكر البعض انهم يعودون معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد
بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا المقتدي اذا نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه
ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام في القعدة الاولى
فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا للتشهد امامه فكذا هذا ولو كرر
الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا او قرا القرآن في ركوعه او في سجوده او في موضع التشهد
عليه سجود السهو للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الصورة الاولى وللقراءة فيما لم يشرع فيه فيما بعدها
والتحرز عن ذلك واجب ولو قرا الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرا
الفاتحة في الاخريين ثم اعاد لا سهو عليه كذا في الخلاصة وان قرا الفاتحة في احدى الاخريين او ضم فيهما
اليهما سورة وكذا لو قرا السورة دون الفاتحة او قرا التشهد مرتين في القعدة الاخيرة او تشهد
قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا المختار على ما ذكره الاسبيجابي اما تكرار الفاتحة وضم السورة
فلان الاخريين محل للقراءة مطلقا ولم يلزم منه ترك واجب ولا تأخيره واما التشهد فلانه ثناء والقيام
والركوع والسجود محل للثناء وذكر الناطفي في الاجناس عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة
فلا سهو وبعد ما يلزمه قال السروجي وهو الاصح لانه محل قراءة السورة فقد اخر الواجب انتهى وقد يقال
انه بقراءته قبل الفاتحة اخر الفاتحة فقد اخر الواجب ايضا وفي المحيط والعيون ولو تشهد في ركوعه او سجوده
يلزمه السهو ولو زاد في التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا ينظر ان قال اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد يجب عليه سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروي عن ابي حنيفة انه
ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وروي عنهما انه ان قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل

وعلى آل محمد وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ويقول انما
المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن وقد تقدم تمام الكلام عليه في بحث التشهد وان سكت في الركعتين
الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب السهو هذا بناء على رواية وجوب
الفاتحة في الاخريين وقال ابو يوسف لا سهو عليه هو بناء على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام في القراءة
وان قرا القرآن بعد قراءة التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه لانه محل الثناء
والدعاء والقرآن يشتمل عليهما وان تذكر القنوت بعد الركوع وهذا يشمل ما اذا تذكره
في السجود او بعد ما رفع من الركوع قبل ان يسجد لم يعد الى قراءة القنوت اي يمضي على صلاته
ولا يقنت لفوات محله اما في السجود فظاهر واما قبله فلان القومة بين الركوع والسجود ليس لها
حكم القيام قاله قاضيخان وان تذكر وهو بعد في الركوع ففيه اي العود روايتان احديهما لا يعود
ولا يقنت والاخرى يعود الى القيام ويقنت ويعيد الركوع والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح
انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض وقال الناطفي سواء عاد او لم يعد يسجد للسهو وفي الخلاصة وعليه
السهو عاد او لم يعد قنت او لم يقنت انتهى ولا بد من الفرق على ما هو الصحيح من انه لا يعود ولو عاد
وقنت لم يرتفض ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة او السورة اذا تذكرها في الركوع فانه
يعود ويقرا ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرا يرتفض الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلاته
بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرا او لم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب
قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان بعضهم يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرا
صار كانه لم يكن فيبقى الكل واجب وبيان الفرق اما اولا فان وجوب القنوت دون
وجوبهما اذ اكثر العلماء لا يقولون به بخلافهما فان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء والسورة واجبة بالاتفاق
ايضا فلذا يجب العود لاجلهما ويرتفض الركوع به دون القنوت واما ثانيا فبانهما اذا اعيدا
يقعان فرضين والقنوت اذا اعيد يقع واجبا بيان ذلك ان القراءة وان انقسمت
الى فرض وواجب وسنة الا انها مهما اطال يقع فرضا وكذا اذا اطال الركوع والسجود على قدر
الاكثر والاصح لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر لوجوب احد الامرين لا بعينه مما فوقها مطلق العدد

ما ثبت على كل فرد فرد منها قراءة يكون الفرض بهذه الاقسام المذكورة ان حصل الفرض مقدار كذا وجب
وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لانه يقع اول آية يقرأها
فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة وذلك لانا ان اعتبرنا الجواب
ما بعد الآية الاولى منضما اليها غلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة
وقد قالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فلينا هل الفرق بين القنوت
وبين تكبيرات العيد مشكل حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو في الركوع يعود الى القيام على ما في
في الكافي على ما ثبت انه لا يعود وكذا في تخصيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز
رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يتعين محله مقضي فلا يجوز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع
لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يتعين محله من كل وجه لان الراكع قائم حكما فيتعذر القنوت لعدم
كذلك ولم ار من تعرض للفرق والذي يظهر انه كون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت والله اعلم
وان سلم على رأس الركعتين في الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر انه انما صلى ركعتين فقط يتمها ويسجد
للسهو لانه سلم على ظن انه اتمها الاربع فيكون سلامه سهوا وان سلم على رأس الركعتين على ظن
انها اي صلاة جمعة او فجر فسدت صلاته لانه سلم عالما بانه صلى ركعتين فيكون سلامه عمدا
فيكون قاطعا فلا يبني وان سهى عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة
يعود الى القعدة ما لم يسجد للخامسة لانها فرض ... عند المحقق ثم اصلاحها ما
ما هو محل الرفض وهو ما دون الركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لتأخير القعدة
وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة تحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وبطلت
اصل الصلوة عند محمد ولم تتغير عند الشافعي ولا يلزم ضم سادسة بناء على ان هذه الركعة عنده عبث لان الترتيب
في افعال الصلوة فرض عنده وكذا اصابة لفظ السلام والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض فيصير عبثا
منافيا والمنافي يعفى للسهو عنده ولمحمد ان التحريمة عقدت للفرض قصدا ولاصل الصلوة ضمنا فاذا بطلت
الفرضية بطل ما في ضمنها ولهما ان الفرض يشتمل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بالجناية من
المنافيات لم يبطل الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم عدم الموصوف وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة ركعة
سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه

يفيد ان الضم واجب وهو ظاهر كلام محمد حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي فانه
يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شيء عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع
ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام لا بالالتزام انتهى ثم بطلان
الفرض يحصل بمجرد السجدة في الخامسة عند ابي يوسف لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد لا يبطل
ما لم يرفع رأسه لانها لا تتم الا بالرفع عنده لابي يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وقد
حصل بمجرد الوضع ومن شرط الرفع فقد زاد على النص بالرأي ولمحمد ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة
الرفع ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن ادي قبل
الامام لا يعتد به كذا في الكافي وغيره لكن ... لامكان ان يجعله سجدا عند
سجود الامام معتدا به وان الغا ما قبله قالوا وقول محمد هو المختار للفتوى وتظهر فائدته فيما لو سبقه
حدث بعد وضع جبهته قبل الرفع فرفع رأسه للوضوء كان له ان يعود الى القعدة ويصح صلاته
لانه لم يسجد لها منه وهذه المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الزاء وسكون الهاء وهي كلمة
تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك لانه لما عرض قول محمد هذا على ابي يوسف قال زه
صلوة فسدت يصلحها الحدث وانما قالها ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب هذا وقال الكشي ومن
ينبغي ان يكون الخلاف على العكس لان الطمأنينة والقعدة بين السجدتين فرض عند ابي يوسف
وعند محمد ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب والمتفرع عن ابي يوسف على الركوع انه لا يتم حتى
يرفع رأسه ويطمئن قائما وعند محمد يتم بنفس الانحناء وان لم يرفع رأسه منه انتهى ولا شك انه
على مقتضى هذا النص يحتاج كل منهما الى الفرض واما المجرد وافتراض الرفع والطمأنينة وعدمه فلا يستلزم
العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون الرفع فرضا مستقلا لا جزءا منه قوله ولم يسجد للسهو
هو قول بعض المشايخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد لان النقصان
بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الف والصفة الفرضية لا لاصل الصلوة فينجبر النقصان
الواقع في اصلها الترك الواجب سهوا بالسجود وان قعد في آخر الركعة الرابعة ثم قام
قبل ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد ويسلم ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم
قائما لانه غير مشروع في الصلوة المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد للسهو

لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل زائد لم يلتحق بالصلوة بخلاف ما لو اطال الدعاء بعد التشهد لانه
يلتحق بها فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة كان فرضه تاما لتمام اركانه اذ لم يبق منه الا السلام
وهو واجب ويضم الى تلك الركعة اخرى ويكون الركعتان نافلة له بناء على صحة التنفل بتحريمة الفرض
كما تقدم وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر وبعده قيل نعم والصحيح لا تنوبان لان
السنة بالمواظبة والمواظبة عليهما منه عليه السلام بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها
بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة فقصدت
للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة
في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام
فيه لعدم كراهة التنفل بعدها اما في الفجر والعصر فعنه قيل لا يضم فيهما في الصورة الثانية لكراهة التنفل بعدهما
وكذا لا يضم في الفجر في الصورة الاولى ايضا لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بخلاف ما في العصر لانه يصير متنفلا
بست ركعات قبل اداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان النهي انما هو
عن التنفل القصدي لا الواقع من غير قصد ولذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها
ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعة قصدا ويسجد للسهو استحسانا وفي العيون
ان لا يسجد لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعة قصدا في صلوة غير التي سهى فيها ومن سهى في صلوة
لا يسجد في اخرى وجه الاستحسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا
النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق التشهد كانها صلوة واحدة كمن صلى ستا تطوعا وسهى
في الشفع الاول يسجد في الاخر وان كان كل شفع صلوة على حدة بناء على الاتحاد الحكمي بواسطة اتحاد التحريمة
وعند ابي يوسف النقصان في النفل بالدخول فيه لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع في النفل
بتحريمة للنفل وهذه كانت للفرض وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا فان
تركه الامام السجدة المؤتم لئلا يصير مخالفا لامامه ولم يلزمه الاداء الا متابعة له وسهو المؤتم لا يوجب
السجود على الامام لانه متبوع لا تابع ولا عليه اي ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه
وان سجد امامه ينقلب الاصل تبعا وان سهى عن الامام السلام يعني بالسهو عن السلام انه
اطال القعدة الاخيرة ساكتا قدر ركن او اكثر على ظن انه خرج من الصلوة ثم علم انه لم يخرج ولم يسلم

فسلم يسجد للسهو لتاخير الواجب ان سلم من وجب عليه السهو حال كونه يريد بسلامه قطع الصلوة يعني
انه لا يريد حال السلام سجدة للسهو اي ان يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدا له بعد ما سلم
ان يسجد للسهو فله ان يسجد ما لم يتكلم او لم يستدبر القبلة اي ما لم يستدبر القبلة فيضع لا موضع
لم وهو غير فصيح ويحصل ان محمدا عند السلام ان السجدة لا تمنع خروج السهو ما لم يعرض بعد السلام
ما ينافي الصلوة لانه تغيير المشروع فلا يعتبر ومن شك في حال القيام انه هل كبر للافتتاح ام لا فتفكر في
ذلك وطال التفكر بمقدار اداء ركن وعلم بعد ذلك انه كان قد كبر او ظن في الصورة المذكورة اي
غلب على ظنه بعد التفكر انه لم يكبر فاعاد التكبير ثم تذكر انه كان قد كبر فعليه السهو لان التفكر يستلزم
تاخير الواجب وهو القراءة وكذا ان شك انه في الظهر او في العصر مثلا او شك انه صلى ثلاثا او اربعا
وشغله عن التسليم او فرغ من الفاتحة وتفكر اي سورة يقرأ وطال تفكره يجب عليه سجود السهو ثم
ثم الاصل في حكم التفكر انه ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ثلث او ركوع او سجود او عن اداء واجب
كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن او الواجب في محله
وان لم يمنعه عن شيء من ذلك بان كان يؤدي الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ
وهو الامام الصفار ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو وان كان
لا يمنعه بان كان يقرأ ويتفكر او يسبح ويتفكر لا يجب عليه سجود السهو وعلى هذا القول لو شغله التفكر
عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السهو وعلى القول الاول لا يلزمه لانه لم يمنعه عن اداء ركن ولا واجب
وعن الصفار ان شك في صلوة صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة
لا سهو عليه وان شغله تفكره وقال الحلواني ما قال في الكتاب محمول على ما اذا شغله تفكره عن
ركن او واجب فان ذلك يوجب سجود السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان تكون
جوارحه مشغولة باداء الاركان كذا في التاتارخانية وان سلم المسبوق سهوا مع امامه
اي على اثر تسليمة الاولى كسائر المقتدين فانه لا سهو عليه لانه مقتد بعد وسهو المقتدي لا يوجب
السجود وان سلم بعد ما اي بعد سلام امامه يجب عليه سجود السهو لوقوع السلام منه بعد صيرورته
منفردا وفي المحيط ان سلم مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزمه لانه منفرد
انتهى فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع والله اعلم وذكر في الملتقط ان المسبوق اذا سلم

مع امامه وكبر تكبير التشريق ايام التشريق مع امامه سهوا فعليه السهو لما قلنا ان صدور السهو منه حصل بعد صيرورته منفردا والمنفرد يلزمه السجود لسهوه ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء المسبوق يتابع امامه في سجود السهو وان كان وقع السهو قبل اقتدائه لان سجود السهو يقع في حرمة الصلوة وما دام الامام في الصلوة فالمتابعة لازمة على المسبوق كما مر المقتدي ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه ففيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ والاشبه فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد والاول بناء على ان سجدتين كزيادة الركعة تفسد ونحو اللاحق بزيادة سجدتين لان اللاحق لو سجد مع الامام للسهو لا تفسد مع انه زاد سجدتين غير معتبرتين لانه لا يجزى بهما بل عليه ان يسجد لذلك السهو في آخر صلوته بل الموجب للخلف هو الاقتداء في موضع لزمه فيه الانفراد وان قام المسبوق قبل سلام الامام وقرأ وركع ولكن لم يسجد بعد حتى سجد الامام للسهو يتابعه المسبوق فيه ويرفض قيامه وقراءته وركوعه لان الانفراد لم يستحكم بعد فتلزمه متابعته واذا عاد الى المتابعة ارتفض ما فعله لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لان ما اتى به دون الركعة حتى لو بنى عليه من غير اعادة فسدت صلوته وان كان قد قيد الركعة التي قام لها وركع بالسجدة لا يتابع الامام في سجود السهو لاستحكام انفراده وان عاد وسجد معه فسدت صلوته لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كالانفراد في موضع الاقتداء وان لم يتابع المسبوق الامام في سجود السهو يسجد لاجل ذلك السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا والقياس ان لا يسجد لان ما يقضيه اول صلاته حكما وسجود السهو انما شرع في آخر الصلوة وجه الاستحسان انه آخر صلاته حقيقة وانما يتبع السجود فيه الآخر الحكمي لاجل متابعة الامام فان فاتت المتابعة كان عليه ان يسجد في الآخر الحقيقي وان سها فيما يقضي بعد فراغ الامام يسجد للسهو ايضا لانه منفرد والمنفرد يجب ان يسجد لاجل سهوه وانه كان لم يسجد مع الامام للسهو ثم سها هو ايضا كفته سجدتان عن سهوه وسهو امامه لان السجود لا يتكرر بتكرر السهو لان الجنايات الواقعة في الصلوة من جنس واحد باعتبار الصلوة وكل جنايات تعددت من جنس واحد يكتفي فيها بجزاء واحد اذا تأخر عنها كمن افطر عمدا في رمضان مرارا كفته بعدها كفارة واحدة ونظائره كثيرة ومنهن

كذلك لان الجزء الذي هو السجود متأخر عن جميع ما وقع من السهو ضرورة كونه في آخر الصلوة وكذا لو سجد للسهو امامه معه ثم سها فيما يقضي يسجد ايضا لتقدم الجزاء على السهو ثانيا ولا ينبغي للمسبوق اي لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره تحريما للنهي عن الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث الا ان يكون القيام لضرورة صون صلاته عن التلف كما اذا خشي ان انتظره ان تطلع الشمس قبل تمام صلاته في الفجر او يدخل وقت العصر في الجمعة او يمضي مدة مسحه او يخرج الوقت وهو معذور او يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره حينئذ ان يقوم قبل سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد اي قبل قعوده قدر التشهد فالمسألة على وجوه مبناها على ان ما يؤديه من قيام وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به لوقوعه منه قبل صيرورته منفردا اذ لا يصح انفراده قبل اتمام الامام صلاته ولا تتم ما لم يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة وان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة واذا تقرر هذا فلا يخلو المسبوق من انه اما ان كان مسبوقا بركعة او بركعتين او بثلث ركعات او باربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة ينظر ان وقع منه قراءة بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه جازت صلاته لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى به فرض القراءة فانها عليه فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة وهي اول صلاته حكما في حق القراءة وان اي وان لم يقع منه قراءة بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلوة فسدت صلاته ان مضى على ذلك ولم يعد القراءة لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام من التشهد لا يعتبر على ما مر والقراءة فرض عليه في الركعة التي يقضيها اذ لم يسبق من صلاته ما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد لترك الفرض وكذا الحكم ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم ما يمكن تداركها فيه بعدهما بخلاف ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين حيث لا تفسد صلوته بعدم وقوع مقدار ما تجوز به الصلوة من قراءة بعد فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركها فيما بعد حتى لو لم يقرأ فيما بعد الركعتين مما يقضيه مقدار ما تجوز به الصلوة واعتد بما قرأه قبل فراغ الامام من التشهد ومضى عليه تفسد

صلوة الضحى وعلم ان المسبوق هو من وقع شروعه مع الامام بعد فوات الركعة الاولى معه واللاحق من
شرع معه قبل فواتها ثم فاته شيء منها بعده والمدرك من لم يفته مع الامام شيء من الركعات ومن جملة
احكام المسبوق ما ذكر ومن جملتها انه فيما يقضي كالمنفرد الا في اربع مسائل احديها لا يجوز اقتداؤه
ولا الاقتداء به لانه بان من حيث التحريمة او ما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه
فلاحظ صاحبه في القضاء من غير اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا الاستيناف يصير مستانفا قاطعا
للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا الاستيناف لا يصير مستانفا ما لم ينو صلاة اخرى غير التي
هو فيها على ما سبق ثالثها ما تقدم انه لو سجد امامه للسهو بعد ما قام لقضاء ما سبق قبل تقييده
بالسجدة يعود ويسجد معه وكذا يسجد بعد فراغه بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود للسهو عنده
رابعها انه ياتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند ابي حنيفة ومن جملتها انه لو قام
حيث يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلاته والفتوى انه لا تفسد و
وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد لو قرعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة و
من جملتها انه لو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق وقبل ان يقيد ما قام اليه بالسجدة
فانه يرفضه ويتابع الامام في سجدة التلاوة ويسجد معه للسهو ان سجد على القول بوجوب السهو
لتاخير سجدة التلاوة ولو لم يتابعه فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة
بخلاف العود الى سجود السهو واذا ارتفضت في حق الامام وهو لم يصر منفردا بعد لان ما اتى به من
دون ركعة ترتفض في حقه ايضا وقد لا يجوز له الانفراد ولو كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه
لتحقق انفراده ولو تابعه فسدت صلوته رواية واحدة وان لم يتابعه فسدت ايضا في رواية كتاب
الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض
القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام وجه رواية نوادر ابي سليمان ان ارتفاض القعدة
في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه
من مقتدي حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد الامام والعياذ بالله
بعد تمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بجماعة ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا يرى ان
مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه الاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا

فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد
ومضى عليها لم تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة صلبية يتابعه المسبوق واذا لم يتابعه فسدت
وان كان قيد ما قام اليه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان من
السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولا انفراد وعليه ركن فسدت هذا
اصل وهو ما تقدم ان الاقتداء في موضع الانفراد وعكسه مفسد ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلاته
في حق القراءة واخرها في حق القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في
الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في اولهما لانها ثانيته ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا
ولم يلزمه سجود السهو لو سهوا لكونها اولى من وجه ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان
يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويقعد لانه يقضي اخر صلاته في حق القعدة ويقضي
ثانية ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يقعد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين
يلزمه القراءة فيما يقضي ولو ترك في احدهما فسدت لانه ما يقضي اول صلاته ولو كان امامه تركها
في الاوليين وقضاها في الاخريين وادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه
الصحيح لانه بتلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثانية خاليا عن القراءة حكما
ومن جملتها انه قيل انه اذا فرغ من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة و
قيل يسكت وقيل ياتي بالصلوة والدعاء والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام
وكذا الصحيح انه لا ياتي بالثناء في الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء واما المقتدي اذا فرغ من التشهد
الاول قبل فراغ امامه فانه يسكت قولا واحدا ذكره في القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى الخامسة
فتابعه فان كان الامام قعد على الرابعة فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه في موضع الانفراد
وان لم يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة ومن جملتها انه لو ابتدأ بقضاء ما سبق به قبل
تفسد صلوته والصحيح انها لا تفسد ولكن يكره واما اللاحق فقد يكون بسبب فاتته النوم
او سبق الحدث والاشتغال بالوضوء او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه انه يقضي ما فاته اولا ثم يتابع
الامام ان لم يكن قد فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرأ ولو بعد فراغ الامام لانه خلف الامام حكما
وكذا لا يسجد للسهو كالمقتدي حقيقة وان سجد الامام للسهو وهو لم يتم صلاته

لا يسجد معه بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا وامامه كذلك فنوى الاقامة لصيرورة صلاته اربعا كان خلف
المسبوق في جميع ذلك على ما عرف آنفا سبق بركعة من ذوات الاربع ونام في
ركعتين يصلي اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما نام فيه ويقعد متابعة له
لانها ثانية امامه ثم يصلي الاخرى مما نام فيه ويقعد لانها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة
للامام لانها رابعته كل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة والسورة
ويقعد لانها آخرة والاصل ان اللاحق يصلي على ترتيب صلاة الامام والمسبوق يقضي ما سبق به بعد فراغ صلوة
الامام وهذا على سبيل الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر حتى لو صلى اولا الركعة التي ادركها مع الامام ثم ما نام
فيه ثم ما سبق به او صلى اولا ما سبق به ثم ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام او عكس جاز مع الكراهة وتفسد
صلاته عنده خلافا له والله سبحانه اعلم وذكر في الفتاوى الخانية فقال رجل صلى ولم يدر اثلثا صلى ام اربعا
قال ان كان ذلك اول ما سها استقبل واختلفوا في تفسير ذلك قيل اول ما سها في هذه الصلوة وقيل
في سنة وقيل بعد بلوغه وقيل يعني اول ما سها في عمره وعليه اكثر المشايخ وان لقي ذلك اي صادف
ووقع له غير مرة تحرى اي يطلب ما هو الاحرى بالعمل فان وقع تحريه على انه صلى ركعة يعني في صلاة
ذات ركعتين يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو وان وقع تحريه على انه صلى ركعتين
في الصورة المذكورة يقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان لم يقع تحريه على شيء اخذ
بالاقل لانه المتيقن ومعنى الاخذ بالاقل انه ان كان في صلوة الفجر مثلا وقد شك انه صلى
ركعة او ركعتين يجعل كانه صلى ركعة فيقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انه صلى ركعتين
والقعدة عليه فرض ولئلا فيقعد غير واقعة في محلها الآن التشهد هكذا ثم الاصل في ذلك كله
ما جاء في الاحاديث ففي مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلثا ام اربعا
يعيد حتى يحفظ وفي صحيح البخاري انه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب
فليتم عليه واخرج الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلعم
يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان
لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا او اربعا فليبن على
ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح وحمل الاول على ما اذا كان

اول ما سهى والثاني على ما اذا وقع تحريه على شيء وغلب ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شيء
ولم يزل مترددا جمعا بين الاحاديث وقال محمد في الذخيرة لو شك في ذوات الاربع انها اي
الركعة التي عرض الشك فيها هل هي الركعة الاولى او الثانية يقعد على رأس كل ركعة اذا لم يقع تحريه
على شيء فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها
واجبة ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها الثانية باعتبار ما اخذ به ثم يصلي ركعة اخرى
ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها
آخر صلاته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك وفي فتاوى الامام الفضلي لو ادى يعني
اذا تردد المصلي بين الثانية والثالثة اي شك في قيامه ان الركعة التي قام منها هل هي
الثانية او الثالثة لا يقعد والصحيح انه ان كانت الثالثة تغلب تحمل القعود وان كانت
الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم القيام لا يعود ولذا قيد بالشك
بانه في القيام اما لو شك قبل القيام فانه يقعد لاحتمال انها الثانية الا في المغرب والوتر
فانه اذا شك بعد القيام ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض ويتشهد
ويقوم فيصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت ثانية ولو شك في الفجر في قيامه ان التي
قام اليها ثانية او ثالثة او في المغرب والوتر انها ثالثة ام رابعة او في الرباعية انها رابعة
او خامسة فانه يقعد ويتشهد ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى للاحتمال وكذا لو شك كذلك
في ركوعه او بعده وقبل تقييده بالسجدة اما لو شك في سجوده فان كان في السجدة الاولى
امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لان تلك الركعة ان لم تكن زائدة فعليه اتمامها وان كانت زائدة
لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها
فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى وان كان الشك في السجدة الثانية او قبلها
بعد رفعه من الاولى بطلت صلوته اتفاقا لاحتمال انها زائدة وقد كملت بالسجود وزيادة ركعة
مع ترك القعدة الاخيرة مفسد كما تقدم فتأمل فانه دقيق وان بدأ المصلي بالسورة قبل الفاتحة
ساهيا في الركعة الاولى او الثانية فعليه السهو وان قرأ حرفا واحدا كذا في الخانية فانه
قال فيها اذا بدأ بقراءة السورة ساهيا في الركعة الاولى او الثانية فقرأه فان كان عليه السهو

وفي الظهيرية عن الفقيه ابي الليث انه يلزمه سجود السهو وان قرأ حرفا جهرا او وجد فيه تاخير الواجب
ولم يعتبر القليل منه لان السهو فيه غير غالب بخلاف الجهر والاسرار في غير المحل فانه مما يغلب
فيه السهو ولو قرأ الفاتحة ثم السورة وكذا لو تذكر بعد الفراغ من السورة وكذا لو تذكر في
الركوع او سجدة السهو اي وسجود السهو سجدتان يسجدهما بعد السلام ويتشهد بعدهما
ويسلم ويعلم من هذا ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة
الصلبية والسجدة التلاوة اذا تذكر احدهما بعد القعدة فسجدها حيث يرفع القعدة
حتى يفترض عليه القعدة بعد ذلك وتفسد الصلوة بتركها بعده لان محلها قبلها بخلاف
سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركا للواجب وهو التشهد
ولا تفسد صلوته ثم كون سجود السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام وهو قول
لمحمد وعند مالك ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله وهو رواية عن احمد لنا في
ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلعم صلى الظهر فقام في الركعتين
الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر و
وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم واما لكن هذا الحديث فان فيه نقصانا في الصلوة
بترك القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل السلام وحديث ابن مسعود في الصحيحين ان رسول الله
صلعم صلى الظهر خمسا فسجد للسهو بعد السلام فثبت انه عم سجد للنقصان قبل السلام
وللزيادة بعده ولنا ما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلعم قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد
للسهو بعد السلام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد سجد عليه السلام للنقصان بعد السلام
قال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله عم بقي التمسك بقوله وهو ما في
البخاري من حديث ابن مسعود قال رسول الله صلعم اذا شك احدكم في الصلوة فليتحر الصواب
فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم رواه ابو داود
وفيه اسماعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره ... وتايدت روايته برواية البخاري
وعن ثوبان قال عم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة

واحمد منها ولكن في السجود قبل السلام حول الصلاة وهو ما رواه مسلم وغيره من حديث ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى اثلاثا ام اربعا
فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فقد تعارضت
روايتا قوله عليه السلام ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو سجد
قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل على جواز كلا الامرين لان
المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما اخر عن سببه الى اخر الصلوة اجماعا كان التاخير
عن جميع فرائضها وواجباتها اولى ومن السلام من واجباتها فان قيل انما اخر ليحتمل ان يتكرر السهو
فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج الى تكرار لكل سهو دفعا للحرج قلنا وذلك الاحتمال
باق ما لم يسلم فانه يحتمل ان يدخل السلام باطالة التفكر وانه هل صلى ثلاثا ام اربعا ونحوه
ذلك او ظن الخروج من الصلوة على ما تقدم فكان الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار
السجود وهو غير مشروع او تقديم الحكم على سببه ان لم يكرر اذا وقع السهو بعد السجود
قبل السلام او التداخل في السبب فيما هو من الجوائز والاخروية فان سجود السهو وان كان
عبادة لكنه بمنزلة الكفارة فيه معنى العقوبة فيتامل ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو
وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب انه يسلم تسليمة
واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة
الملحقة وهذا يحصل بتسليمة واحدة ولان السلام للتحليل والتحية والمقصود هنا التحلل عن اصل الصلوة
دون التحية لانها تقطع التحريمة فصار ضم الثاني الى الاول عبثا انتهى الا ان يختار فخر الاسلام
كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحلل وقيل ياتي بالتسليمتين
وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح
صرفا للسلام اي المذكور في الحديث الى المعهود في الصلوة وهو السلام من الجانبين وكذا
صحح كون السلام من الجانبين في الظهيرية والمحيط والينابيع وقال شيخ الاسلام انه لو سلم تسليمتين
لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام واما التشهد بعد سجود السهو فلما روي
عن عمران بن حصين انه عليه السلام صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد وسلم رواه

ابو داود والترمذي وقال حسن غريب ويأتي بالصلوة على النبي صلعم في كلتا القعدتين قعدة الصلوة
وقعدة السهو وهذا اختيار الطحاوي فانه قال كل قعدة في اخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قال قاضيخان انه احوط وقال بعضهم في مسئلة اختلاف بين الائمة فعند ابي حنيفة وابي يوسف
يصلي في قعدة الصلوة وعند محمد في قعدة السهو بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة
عندهما فيكون القعدة الاولى ختما فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه بعد اكمال الفرائض والواجبات
والسنن والمستحبات جميعا قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه فكانت قعدة السهو هي الختم
فيأتي فيها بما ذكر وقال الكرخي يأتي بالصلوة والادعية في قعدة السهو قال في الهداية هو الصحيح
لان الدعاء موضعه اخر الصلوة انتهى وهذا هو الاوجه لانه وان خرج بالسلام عن الصلوة على قول ابي حنيفة وابي
يوسف لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما يأتي انشاء الله تعالى فيكون قعدة السهو هي اخر صلاته
ح بالاتفاق واعلم ان الاختلاف في الاتيان بالصلوة والادعية سواء لان الصلوة سنة الدعاء فعرف
النص جوهما في الخلاف بقوله يأتي بالصلوة في كلتا القعدتين والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم
يأتي بالادعية فيهما ولم اعثر عليه في كلام احد والله سبحانه وتعالى اعلم فوائد صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما
وسجد للسهو ثم اراد ان يبني على تلك التحريمة اخريين ليس له ذلك لئلا يبطل ما ادى من السجود
بلا ضرورة لانه يقع في وسط الصلوة وانما شرع في اخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة
لكن التحريمة متحدة فيقع سجود السهو في وسط التحريمة بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسهى فيهما
وسجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يتم صلاته لان نية الاقامة صحت لصدورها من اهلها والوقت باق
فلم يفرغ بعد ولو لم يبن لبطلت صلاته لانها صارت رباعية وفي ابطال صلاته ابطال سجود
السهو ولو بنى يبطل سجود السهو فحسب فتحمل ابطال سجود السهو اولى من تحمل ابطال الصلوة وبطلانه معا
فصار البناء اولى وفيما تقدم لا يبطل شيء من صلاته ان لم يبن وان بنى يبطل سجوده فصار عدم البناء
اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في الصحيح لانه بطل كذا في الكافي نسي التشهد
في اخر الصلوة فسلم ثم تذكر فاشتغل بقراءة التشهد فلما قرأ البعض سلم قبل اتمام التشهد فسدت
صلاته في قول ابي يوسف لان قعوده الاول ارتفض بالعود الى قراءة التشهد فاذا سلم قبل اتمام التشهد
فسدت وقال محمد لا تفسد لان قعوده ما ارتفض كله بالعود الى قراءة التشهد وانما ارتفض بقدر ما قرأ

اولم يرتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها ذكره القنوي وعن هذا اختلف المشايخ
في مسئلة لا رواية لها اذا نسي الفاتحة او السورة فتذكرها في ركوعه فانتصب قائما للقراءة فلم يقرأ وسجد
ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلاته لانه لما انتصب للقراءة ارتفض ركوعه فاذا لم يعد الركوع تفسد
صلاته وقال بعضهم لا يرتفض كل الركوع او لم يرتفض اصلا لان الرفض كان لاجل القراءة فاذا لم يقرأ صار كانه
لم يكن كذا في فتاوى قاضيخان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فيه تذكر في بعض الفاتحة يعيد الفاتحة
جهرا ان كان في صلاة يجهر لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة كذا في الخلاصة وفيها
اراد ان يقرأ سورة بعد السورة التي قرأها فقرأ سورة قبلها لا يلزمه السهو سلام من عليه سجود السهو
يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا عند ابي حنيفة وابي يوسف فان سجد للسهو عاد اليها والا فلا وعند
محمد لا يخرجه اصلا ويبتني على هذا مسائل منها انه لو اقتدى به احد بعد السلام يصح اقتداؤه مطلقا عند محمد
وعندهما ان سجد للسهو صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تغير صلاته
اربعا عند محمد مطلقا حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو تغير والا فلا حتى لو مضى
ولم يسجد للسهو لا تفسد صلاته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدي او عمل
عملا منافيا للصلوة يلزمه قضاء تلك الصلوة عند محمد مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو والا فلا ومنها
لو ضحك في تلك القعدة ينتقض وضوءه عند محمد وعندهما لا ينتقض ولو سجد للسهو والاصح سقوط سجود السهو
للتنافي فلا صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها موقوف على عدم صحته فلو صح لا انتقضت
ولو انتقضت لم يصح بل المحقق ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع في الصلوة فلا بد ان يكون
في حرمتها لان الفائت لم يجبر اما المنقضي فلا يمكن جبره ومن ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وهذه علة تجعل
حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل لم يعمل ولا تقصد عنها ولا خلاف انه اذا لم يسجد سقط اثره في التحليل ولهذا ان السلام
وضع للتحليل فلا يستتم الحرمة معه اذا العلة الموضوعة حكمها مع وجودها الا لمانع ولا مانع هنا الا الحاجة الى
الجابر فالجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هي عند اداء السجود فوجب التوقف فان ادى بطل التحليل
من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه وتعالى اعلم

بيان احكام زلة القاري

الواقعة في الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له
ضابط فهو مبني على مخرج ولكن تخريج ما لم يذكر منقولا بعينه مما ... ان الخطأ في القرآن اما ان يكون في الاعراب

اي الحركات والسكنات ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما او في الحروف بوضع حرف مكانه
آخر او زيادته او نقصه او تقديمه او تأخيره او في الكلمات او في الجمل كذلك او في الوقف ومقابله والقاعدة
عند المتقدمين ان ما غير تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد في جميع ذلك سواء كان في القرآن او لم يكن
الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان الاصل فيه اي في الزلل والخطأ
انه ان لم يكن مثله اي مثل ذلك اللفظ في القرآن والمعنى اي والحال ان معنى ذلك اللفظ بعيد من معنى
لفظ القرآن متغير معنى القرآن به تغيرا فاحشا فيجب لعدم المناسبة بين المعنيين اصلا تفسد صلاته
ايضا كما اذا قرأ هذا الغبار مكان قوله هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله في القرآن ولا معنى له حتى يحكم
عليه بالبعد من المعنى القرآني او بقربه كما اذا قرأ يوم تبلى السرائل باللام في آخره مكان الراء في
السرائر وان كان مثله في القرآن والمعنى اي معنى اللفظ الذي قرأه بعيد من معنى اللفظ المراد ولم يكن
معنى اللفظ المراد متغيرا باللفظ المقروء تغيرا فاحشا تفسد ايضا عند ابي حنيفة ومحمد وهو الاحوط وقال
بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول ابي يوسف وان لم يكن مثله في القرآن ولكن لم يتغير به المعنى
نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس فتفسد عند ابي يوسف ولا تفسد عندهما فالمعتبر في عدم
الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثل في القرآن عنده والموافقة في المعنى عندهما فهذه قواعد
الائمة المتقدمين في هذا الفصل واما المتأخرون كمحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام واسمعيل الزاهد وابي بكر
بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني فاتفقوا على ان الخطأ ان كان في الاعراب لا تفسد مطلقا
وان كان مما اعتقاده كفر لان اكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب قال قاضيخان وما قاله
المتأخرون اوسع وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن قال
ابن الهمام فيكون متكلما بكلام الناس الكفار وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر
فكيف وهو كفر انتهى وان كان الخطأ بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد
مع الطاء بان قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على انه مفسد وان لم يمكن الا بمشقة كالظاء
مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء فقد اختلفوا فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى وعن
ابي منصور العراقي يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه وعنه كل كلمة فيها عين او حاء او قاف او طاء
او تاء ونحوها سين او صاد فقرأ احدهما مكان الآخر تفسد وعن ابي مقاتل يعتبر قرب المخرج

وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شيء من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم
وكون قولهم احوط واكثر الفروع المذكورة في كتب الفتاوى منزلة عليه ولا يليق من مسائل زلة القارئ بعضها
مما ليس مذكورا عن الائمة المتقدمين او المتأخرين على البعض مما هو مذكور لاهل العلم كاملين في اللغة
والعربية والمعاني ونحو ذلك مما يحتاج اليه التفسير ليعلم ما يكون اعتقاده كفرا او ما ليس كذلك
وما معناه بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش او قريب ونحو ذلك لكنه القياس على قول المتقدمين وليعلم
مخارج الحروف فيميز بين قريبي المخرج وبعيديه والحروف التي يجوز ان يبدل بعضها من بعض
والتي ليست كذلك لكنه يقاس على بعض اقوال المتأخرين وها نحن نستعين الله تعالى
في ان ننزل ما ذكروه من الفروع غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتأخرين على قواعد الائمة المتقدمين
رحمهم الله تعالى والمصنف ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فقال وان بدل القارئ في الصلاة حرفا مكان
حرف كان الاصل فيه اي في ذلك التبديل انه ان كان بينهما اي بين الحرفين المبدل والمبدل منه
قرب المخرج كالقاف مع الكاف او كان من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد صلاته
وزاد في المحيط قيدا لا بد منه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا فهو منقوض بمسائل كثيرة كما
سيأتي انتهى فمن نظيره ما اذا قرأ فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف مكان القاف في تقهر وذلك على
القاعدة المذكورة وكذا على قول ابي حنيفة ومحمد لان الكهر في اللغة بمعنى القهر وان لم يكن في القرآن وكذا
لو قرأ لايلاف كريش مكان قريش اما اذا قرأ مكان الذال المعجمة ظاء معجمة او قرأ الظاء المعجمة مكان الضاد
المعجمة او على العكس مثال الاول لو قرأ تلظ الاعين مكان تلذ وحاظرون مكان حاذرون ومثال
الثاني المغظوب مكان المغضوب ومثال الثالث ظعف الحياة مكان ضعف تفسد صلاته
وعليه اي على القول بالفساد اكثر الائمة للتغيير الفاحش البعيد لان اللظ معناه الدوام والالحاح
وهو بعيد من معنى اللذة وظاهر معناه يبس من البرد وهو بعيد جدا ايضا من ذراء وكذلك
غظب بالظاء ليس له معنى وكذلك الظعف بالظاء ليس له معنى ولان هذه الاحرف لا يجوز
ابدال بعضها من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج واحد وروي عن محمد بن سلمة انها لا تفسد
لان العجم لا يميزون بين هذه الاحرف وكان القاضي الامام الشهيد المحسن يقول الاحسن فيه اي في جواب
هذه الابدال المذكورة ان يقول اي المفتي ان جرى ذلك على لسانه ولم يكن مميزا بين بعض حروف

الحروف لبعض كان في زعمه انه ادى الكلمة على وجهها لا تفسد صلاته وكذا اي مثل ما ذكر المحسن روي عن محمد
بن مقاتل وعن الشيخ الامام اسماعيل الزاهد وهذا مبني ما ذكر في فتاوى الحجة انه يفتى في حق الفقهاء باعادة
الصلوة وفي حق العوام بالجواز كقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه والرخصة في موضعها
ونحوه ما ذكر في الذخيرة انه اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اي في ابدال احدهما
من الآخر بلوى عامة كأن يأتي بالذال المعجمة مكان الضاد المعجمة لكن بغوا كيدهم في تبديل مكان
تضليل او يأتي بالزاء المحض اي خالصه مكان الذال المعجمة او الظاء اي ان يأتي بالظاء المعجمة
مكان الضاد المعجمة لا تفسد عند بعض المشايخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتأخرين اعتبروا فيه
البلوى العامة وهذا اصل وهو ابدال احد هذه الاحرف الثلاثة اعني الضاد والظاء والذال من غيره
فلنورد ما ذكره في فتاوى قاضيخان من هذا القبيل مما لم يذكر المص ولم اعثر فيها ولا في غيرها على مسئلة
منصوصة ابدل فيها الزاء بالذال والله اعلم قرأ والعاديات ضبحا بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد
اذ ليس له معنى ليغيض بهم الكفار بالضاد المعجمة او ليغيذ بالذال المعجمة مكان الظاء لا تفسد اما الاول
فلانه في القرآن ومعناه مناسب اي لينقص بهم الكفار واما الثاني فلاتحاد المعنى قال في القاموس
المغتاذ المغتاظ حضر بالدال المهملة مكان الضاد او بالمعجمة تفسد لبعد المعنى لان الاول جمع احدر
وهو التل المنظم والثاني معناه الخذروف وهو شيء يديره الصبي بخيط فيسمع له دوي فهما
بعيدان في المعنى من الحضر ولسانه القرآن غير المغضوب بالظاء او الذال المعجمتين تفسد اذ ليس
لهما معنى ولا الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لا تفسد لوجود لفظهما في القرآن وقرب المعنى
لصحة التقدير ولا الظالين اي المستمرين في الضلالة والدالين اي الدالين هل ندلكم على رجل
الآية ولو قرأ بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه لانه اسم فاعل من ذل النخلة اذا وضع عذقها على الجريد
لتحمله وليس من الذلة اذ لم يستعمل الوصف منها على فاعل بل على ذليل نخل طلعها هضيم بالظاء المعجمة
مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى والثاني يبعد المعنى عن المراد لان معنى هضيم
ليس نضيج ومعنى هذيم منقطع بطولهم بالذال المعجمة مكان الظاء تفسد اذ لا معنى له موتوا بغيظكم
بالضاد المعجمة مكان الظاء لا تفسد لوجود معناه في القرآن وقربه اي بنقصكم فظا غليظ القلب
بالضاد المعجمة مكان الظاء في كل منهما تفسد اما الاول فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد عن المراد

اذ المراد لو كنت جافيا قاسي القلب لانفضوا او تفرقوا عنك وبالضاد يصير معناه لو كنت تفريقا
اي متفرقا ان حمل المصدر على اسم الفاعل للتفرقة او هو ركيك جدا واما الثاني فلانه لا معنى له وجاءكم
النذير بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لوجوده في القرآن وصحة معناه اي الشخص الحسن وهو
محظورا بالضاد مكان الظاء او بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لها ناضرة الى ربها ناظرة الاولى بالظاء المعجمة
مكان الضاد والثانية بالعكس لا تفسد لصحة المعنى فهو في عيشة راضية بالظاء مكان الضاد تفسد لعدم المعنى وذللت
قطوفها تذليلا بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لفساد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد لقربه فظلت
اعناقهم بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة لا تفسد لوجوده في القرآن وصحة المعنى وذللناها لهم
بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد لصحة المعنى اي جعلناها في ظل في
تضليل بالذال المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة تفسد لبعده لاذقناك
بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف الحيوة بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد لعدم
معناه ان يتبعون الا الظن وان الظن بالضاد المعجمة مكان الظاء تفسد لبعد المعنى اذا عواه
بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لصحة المعنى ومن يضلل الله بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة
المعنى اي يبقيه في الكفر والضلال فرض عليك القرآن بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد اذ لا معنى له
لجميع حاذرون بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لقرب المعنى اي حاضرو البال أئذا ضللنا
بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اي استترنا وهنا وهي قراءة ذكرها في الكشاف
عن علي وابن عباس فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما
وذروا ظاهر الاثم بالظاء المعجمة مكان الذال او بالضاد المعجمة تفسد لبعد المعنى لان معنى وظر سمين ومعنى
وضر التسبيح وهما في غاية البعد عن معنى الترك وجعلوا الله محاذرا بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء
المعجمة تفسد لبعد المعنى لان حضر معناه خفي وظر معناه الجد ويبس من البرد وهما في غاية البعد من الحذر والحذر
معناه التيقظ وليسا في القرآن وتلك الامثال بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لان الاول
ليس له معنى والثاني معناه بعيد على ما سبق هذا ما ذكره قاضيخان في ابدال هذه الاحرف الثلاثة
بعضها من بعض وكله مخرج على قواعد المتقدمين كما ارشدك واقف الهادي واما ابدال الذال المعجمة بالزاء
المحض فلم يذكر له مثال والذي ينبغي ان يكون التفصيل فيه ما في الابدال على ما تقدم من الشيخ واما الحكم في تحقيق

بعض الكلمة عن بعض لانقطاع نفس او نسيان الباقي بان اراد ان يقول الحمد لله فقال ال فانقطع نفسه
او نسي الباقي ثم تذكر فقال الحمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فقد كان الشيخ الامام
شمس الائمة الحلواني يفتي بالفساد في مثل ذلك وبه قال بعض المشايخ ولكن عامة المشايخ قالوا
لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان تفسد وبعضهم
فصل فقال ينظر الى الكلمة ان كان ذكر كلها يوجب الفساد فذكر بعضها يوجبه والا فلا قال قاضيخان
وهو الصحيح وذكر انه لو قرأ حتى مطلع الفجر فلما قال الفج انقطع نفسه فركع لم تفسد صلاته وذكر الشيخ نجم
الدين في الخصائل بين الاسم والفعل فقال في الاسم لا تفسد وفي الفعل كان اراد ان يقرأ اشكروا
فقال اش وترك الباقي تفسد لان اللام في الاسم لا تفسد وفي الفعل كان اراد ان يقرأ الشكرون
زائدة بخلاف الفعل لكن هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال الحمد مثلا وترك الباقي واما اذا قال
الح وترك الباقي ولما تقدم آنفا عن قاضيخان فيمن قال الفج فانقطع نفسه لا يستقيم ومن المشايخ من
قال انه ان كان للبعض المذكور وجه صحيح في اللغة ولا يتغير به المعنى ولا يكون لغوا لا تفسد والا تفسد كذا
ذكره في التاتارخانية عن المحيط والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان وبما صححه قاضيخان
وبهذا التفصيل الآخر في غيرهما عملا بعموم البلوى في محله وبالاحتياط في محله اما الوقف في غير موضعه
والابتداء من غير موضعه فلا يوجب ذلك فساد الصلاة ايضا لعموم البلوى بانقطاع النفس والنسيان
وعدم معرفة المعنى في حق العجم واكثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض العلماء تفسد اي
تغير المعنى تغيرا فاحشا نحو ان يقرأ لا اله ووقف وابتدأ بقوله الا هو هذا مثال الوقف او قرأ
ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف وابتدأ بقوله واياكم ان اتقوا الله او
قرأ يخرجون الرسول ووقف وابتدأ او قرأ واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم الى غير ذلك من الامثلة
كان يقف على قول بعض الكفار ثم يبتدئ بمقولهم بان وقف على وقالت اليهود وابتدأ عزير ابن الله
او يد الله مغلولة او وقف على لقد كفر الذين قالوا وابتدأ ان الله هو المسيح بن مريم او ان الله
ثالث ثلاثة ونحو ذلك فالصحيح عدم الفساد في ذلك كله لما تقدم ولانه نظم القرآن واما اذا كان
فيه قبح من جهة العربية فقط بان وقف على الشرط وابتدأ بالجزاء نحو ان يقرأ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
ويقف ثم يقول يره او على الموصوف وابتدأ بالصفة بان قرأ انه كان عبدا ووقف ثم ابتدأ

بقوله شكورا او على المبتدأ وابتدأ بالخبر بان وقف على قوله والحمد وابتدأ بقوله لله ونحو ذلك فانه لا تفسد
صلاته اجماعا ولو وصل حرفا من آخر كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياك نعبد واياك نستعين بوصل كاف
اياك بنون نعبد ونستعين او قرأ انا اعطيناك الكوثر بوصل كاف اعطيناك بلام الكوثر
او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر وما اشبه ذلك قال صلاته لا تفسد على قول العامة
من العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال
آخر الاولى باول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين ينبغي ان لا
اعتبار بمن يفعل ذلك السكت من الجهال المتقشفين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه
اخرج النظم عن حد الافادة فان اياك وحده واياك نعبد وحده ما معنى لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند من
السكت على اياك ونحوها والا فلا ينبغي لعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ فصلوا فقالوا
ان علم القارئ ان القرآن كيف هو اي علم ان الكاف من الكلمة الاولى واللام من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا
الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده ان الكاف من كذلك اي
ان الكاف من الكلمة الثانية تفسد صلاته لان ما قرأه ليس من القرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغي انه اذا لم يكن
له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا مبني على تقدير تعمد السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير بالارادة في
عند الساكت ونظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات بارادة لا ينبغي الالتفات وذكر في الملتقط انه
لو قرأ في الصلوة الحمد لله بالهاء مكان الحاء او قرأ قل هو الله احد بالكاف مكان القاف او قال الصمد على غير
كما في الاتراك ونحوهم لا تجوز صلوته ولا تفسد وكذا لو قال الحمد لله بالخاء المعجمة وقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان
الترك ليس في لغتهم حاء انما في لغتهم خاء فاذا قرأ الترك مكان الحاء خاء لم تفسد صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء
الا بمشقة فصارت هذه لغة له وكذلك في كل العجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد ينبغي والذي
ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لسانه ولا تفسد صلاته ما دام على الاجتهاد ولكن لا يجوز
لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي فتاوى
قاضيخان لو قرأ فصل لربك وانحر بالهاء مكان الحاء تفسد صلاته وذلك لبعد المعنى على ما هو رأي المتقدمين
وفيها لو قرأ انه كان بي حفيا مكان حفيا لا تفسد وهذا ايضا يمكن ان يخرج على المتقدمين لتقارب المعنى اي حفيا
لطيفا وهنا انه في اجابة دعائي ولو قرأ قل اعوذ بالدال المهملة مكان المعجمة او قرأ فاصباح المنذرين

بكسر الذال تفسد صلاته لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان عود بمعنى رجع واناب بمعنى الى كما في قوله تعالى
حكاية وقد احسن بي اي الي فيكون معناه ارجع الى رب الفلق المنجي من شر ما خلق واما الثاني فلانه
يكون معناه فساء صباح المنذرين الذين انبيا اي نصحهم على قومهم المكذبين ومثل الاول ما ذكره قاضيخان رحمه الله
لو قرأ نعوذ دون برحال بالذال يعني المهملة لا تفسد ومثل الثاني لو قرأ فانظر كيف كان عاقبة
المنذرين بكسر الذال اي في تفسيرهم على قومهم الكافرين ولو قرأ الالثغ لب العالمين مكان رب
بالراء لا تفسد الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون
الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او من حرف الى حرف
كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال في
الالثغ قرأ مكان رب لب او ما شبه ذلك تجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى
في جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد اناء الليل واطراف النهار في تصحيحه ولا يقدر عليه فصلاته جائزة
وان ترك جهده فصلاته فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك
تفسد صلاته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى
وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال ما يجري على السنة النبط والاتراك والخطأ
الكثير في اول الصلوة الى اخرها كالشيطان والالمين واياك نعبد واياك نستعين الصراط
انا انعمت فمعنى جواب الفتاوى الحجة ما داموا في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم
لسانهم جازت صلاتهم كسائر المشروطات اذا عجزوا عنها في الوضوء والطهر وستر العورة والقيام والقراءة والركوع
والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته وكذا ههنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت
صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط واذا جازت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ لغتهم
ولسانهم كانهم قرؤا القرآن بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضيخان فانه قال وان كان الرجل ممن لا يحسن
بعض الحروف ينبغي ان يجهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد آية ليس فيها تلك
الحروف تجوز صلاته ولا يؤم غيره انتهى فالحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما وحكمهم بمنزلة الاميين
في حق غير التصحيح الحرف الذي عجزوا عنه لا تجوز اقتداء غيرهم بهم ولا تجوز صلاتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم
انما تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بتلك

الحرف ضروري فيتعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا اجبت من سألني عن من صلى
خلف امام فقرأ واما بنعمة ربك فحدث بالثاء مكان الثاء بان صلاته فاسدة هذا وفي النوازل
روي عن ابي القاسم يعني الصفار انه قال الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الى من قرائته في الصلوة
وقيل لهذا القارئ اجر لو قرأ في غير الصلوة قال ان كان جهده تبديل الحروف يصير كلاما آخر من كلام الناس
فلا ينبغي ان يقرأ فان قرأ في الصلوة تفسد صلاته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلوة غير ماجورة
وفي الولوالجية بمعناه وهذا ابتناء على مختار المتقدمين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغير المعنى بسبب
ذلك التحريف ان كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا عن المعنى المراد لا تفسد
وصرح قاضيخان بانه لو قرأ سنة ولا نوم بالثاء مكان السين انه تفسد صلوته وهو بناء على ما قلنا
والله اعلم وعن ابي حنيفة فيمن قرأ واذ ابتلى ابراهيم ربه بضم الميم وفتح الباء او قرأ الخالق البارئ المصور
بفتح الواو او قرأ وهو يطعم ولا يطعم بفتح العين في الاول وكسرها في الثاني لا تفسد صلاته صرح الزاهدي
عن ابي حنيفة في الآية الاولى قال في النصاب عن ابي حنيفة ومحمد فيمن قرأ واذ ابتلى ابرهيم ربه بالنصب والرفع
انه تفسد صلاته وفي المحيط عن ابي حنيفة فيمن قرأ واذ ابتلى ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه انه لا تفسد
انتهى وفي الملتقط انه لو قرأ الخالق البارئ المصور بنصب الواو فعن ابي الفضل الكرماني انه افتى بالفساد
انتهى والحاصل انه تقدم ان مذهب المتقدمين عدم الافساد بالخطأ في الاعراب وهو اوسع
ومذهب المتقدمين انه لو كان فحشا مما اعتقاده كفر تفسد وهو الاحوط وقد مر وعن المتقدمين
في بعض ذلك اختلاف ففي بعضه نص بالفساد وفي بعضه نص بعدمه والتحقيق فيه الحمل بصحة
المعنى بوجه محتمل وعدمه كما قررنا وانه قاعدتهم الغير المتحققة فنقول قال في الكشاف قرأ ابو حنيفة
وهي قراءة ابن عباس واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات
من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى فهذا يؤيد عدم الفساد واما الخالق البارئ المصور
فان نصب الراء لا يفسد لانه يكون مفعول البارئ والمعنى الذي برأ المصور وهو معنى صحيح وان
رفع الراء او خفضها فسدت لان اعتقاده كفر وان سكنها لم تفسد لاحتمال النصب وغيره فلا تفسد
بالشك واما وهو يطعم ولا يطعم فقد روي عن يعقوب انه قرأ به ذكره في الكشاف ووجهه
بان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى الغياثية انه افتى عامة الائمة بعدم الفساد فبلغ ذلك

السين في فاخبر بها قرة الاعمش وذكر نحو حجتها فاخبروا بذلك فرجعوا وهذه الى قاعدة المتقدمين
المعتزلة وما روي من الحكم بالفساد في المسئلة الاولى والثانية وما اشبه ذلك مما يصح تخريجه على معنى
صحيح يحمل على الجواب نظرا الى ظاهر اللفظ ثم الترجيح او التوفيق بين الروايتين وان زاد القارئ في الصلوة
حرفا نظر ان لم يغير المعنى بان قرأ وأمر بالمعروف وانهى عن المنكر بزيادة الف في اللفظ بعد الطاء اوقا
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة ميم الجمع لا تفسد صلاته اتفاقا وان غير المعنى كما لو قرأ
والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو وكذا لو قرأ وان سعيكم لشتى ونحو ذلك تفسد
قالوا لا تفسد صلاته لانه جعل جواب القسم قسما كذا ذكر قاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما وفي المحيط
قال بعض المشايخ يخاف ان تفسد صلاته انتهى فهذا ما يدل انه ليس بقطع الفساد وعند البعض
يقولون لا تفسد وهذا قال المعرو ينبغي ان لا تفسد ووجهه انه ليس بتغيير فاحش لعدم كون اعتقاده
كفرا مع انه لا يخرج عن كونه من القرآن وجعله قسما يتبعه ويكون الجواب محذوفا فان حذفه قد ورد
كما في قوله تعالى والنازعات غرقا الى آخره فان جوابه محذوف وان نقص حرفا ان كان من اصول الكلمة
وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد كما لو قرأ وما رزقناهم بحذف الراء او الزاي او قرأ ويقولوا
ورست بغير الف او خلقنا بغير خاء او جعلت بغير جيم وكذا اذا لم يكن من الاصول ولكن حذفه يؤدي
الى ما اعتقاده كفر بان حذف الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد وقالوا على قول ابي يوسف
لا تفسد لان المعدوم موجود في القرآن اما اذا كان الحذف على وجه الترخيم الجاري في العربية كما لو قرأ
يا مالك بحذف الكاف فلا تفسد اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرأ الواقعة بغيرها
وكذا ان كان من الاصول ولم يتغير المعنى كما لو قرأ تعالى جد ربنا بالرفع مع حذف الياء في تعالى
لا تفسد بالاتفاق وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد بن
اسعد النسفي انه لو قرأ الله الصمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاته وهو اختيار الشيخ الامام
نجم الدين ابي حفص عمر النسفي وهذا مبني على ما تقدم من اختيار بعض المتأخرين من عدم الفساد فيما اذا كان
المخرج قريبا او متحدا او على ما تقدم من اختيار بعضهم من عدم الفساد بعموم البلوى في من لا يميز بينهما من العجم
كالهنود والاتراك وقد تقدم التحقيق فيه واما على قول المتقدمين فينبغي ان يكون كذلك
لصحة المعنى على انه مشتق من سمد بمعنى علا وتكبر وعلم ان الصاد والسين والزاي من مخرج واحد

وكثير من المخرج ما يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده قاضيخان من ذلك منزلا على قاعدة المتقدمين فنقول
اذا جاء نصر الله بالسين او وبعوث ونصرا بالصاد لا تفسد اما الاول فلانه من جملة معانيه القطعة
من الجيش وتقديره يتضح المعنى فان جيش الله وهم الملائكة يستلزم النصر واما الثاني فلانه
لا محذور في تغيير اسم الصنم والعبد عن مراده فانهم كانوا يسمون بالاصنام وبعض
الاصنام اسمه نصر بفتح الصاد مشددة وهو الذي يسمى به بخت نصر التسمية بالسين
قال شمس الائمة السرخسي وعند الواحد لا تفسد وتقدم انفا اصطبر بالصاد مكان السين لا تفسد
لان المصطبر بمعنى السطر حاسبا وهو حسبي بالصاد مكان السين في حصير لا تفسد لصحة المعنى على انه
فعيل بمعنى مفعول من الحصر وهو الحبس اي ممنوع عن رؤية الفطور لعدم الفطور لا انفصام لها بالسين
تفسد لعدم المعنى فهل عسيتم بالصاد مكان فهل عسيتم بالسين لا تفسد لوجوده في القرآن ولبعده
ليس بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان عصوك بالصاد لا تفسد لان لبعده
ليس بفاحش المحيصين خيصها بالسين مكان الصاد تفسد لعدم المعنى صددناكم بالسين
مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى على السد دناعقنا كم عن فهم الهدى ونحو ذلك مسيطرون
بالسين مكان الصاد لا تفسد لوجوب السلي من الصلي فان كلا منهما يحصل بالنار بثمن بخس
بالصاد مكان السين لا تفسد لان البخص قلع العين فهنا سبب النجس الذي هو النقص ضربا
بالصاد مكان سربا بالسين تفسد لان الضرب اللبن الحامض فهو بعيد المعنى من المراد حبلا
مع انه ليس في القرآن نصبا بالصاد مكان نسبا بالسين تفسد لبعد المعنى جدا وينبغي ان لا تفسد
على قول ابي يوسف لوجوده في القرآن مع ان اعتقاده ليس بكفر الشجرة بالسين مكان الشجرة
بالصاد تفسد لبعد الفحش كالسفان بالسين مكان كالصفان تفسد لبعد الفحش صورة ازلفناها
بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى اي صورة من التنظيم لشيء عجب صوط عذاب بالصاد
مكان السين لا تفسد لبعد الفحش لان السوط نوع من الما فتغير المعنى نوعا من ما عذاب قصورة
بالصاد مكان من قسورة بالسين تفسد لبعد الفحش لان القصورة هي الحجلة التي يسكن فيها وقسورة
هو الاسد او الرماة وبينهما غاية البعد افسح منه لسانا بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى
وجرى به لسان الشاة ويمين في سدفهم بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد وفيه نظر لان سدف بالسين

لا يسع له فكان ينبغي ان تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين وكانوا ييسرون على الخلق لعظيم البلوى بمكان
الضاد ولا تفسد لصحة المعنى وكونه في القرآن وقد لو قرأ محصدا بالصاد مكان السين تفسد لبعد الفاحش
فالمغيرات صبحا بالسين مكان الصاد تفسد لبعد الفاحش عن المعنى المراد وتواصوا بالصبر بالسين
مكان الصاد فيهما تفسد لبعد الفاحش مع عدمه في القرآن رحلة الشتاء والصيف بالسين مكان
الصاد تفسد لبعد الفاحش حاصدا اذ حصد بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب
على السبب لان الحصد بسبب الحسنات عمدا وسهوا بالسين مكان الصاد تفسد لبعد الفاحش ح
لنسفعا بالناصية ناصية بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى اي بالناصية الناسية
وكذا لنصفعا بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي تفسد وهو الظاهر
لبعد الفاحش لانه لحصم الصراط لبنا حالات بالسين مكان الصاد لا تفسد وكذا اصابع العضاد
مكان السين والظاهر فيهما على قول المتاخرين الا ان المعنى بعيد جدا فكل مترتب فحر تسع بالسين
فيهما مكان الصاد تفسد لبعد الفاحش لانه الرتبة الضرب باليد صحفا منشرة بالسين
مكان صحفا بالصاد تفسد لبعد الفاحش لانه التصحف فسقط السقوط جدا فكل مترتب عن الجلد
ما ذكره سبح اسم ولو قرأ عتي بالعين المهملة مكان حتى بالحاء تفسد صلاته لانه لا لغة فيها ولو قال
سمع الله لمن حمده باللام مكان النون برجاء لا تفسد لقرب المخرج والظاهر انه مبني على الجواب
في الالثغ وقد تقدم تحقيقه وذكر في المحيط لو قرأ الذال مكان الدال او على العكس وذكر العين مكان
القاف او اللام مكان النون او على العكس تفسد بالاتفاق انتهى وهذا مبني على قول من اعتبر صحة الابدال
وعدمها والا فقد تقدم انه لو قرأ اعوذ مكان اعوذ لا تفسد على قول المتقدمين لصحة المعنى ولو قرأ ودع
اليتيم بتسكين الدال او بضم الدال وترك التشديد في الحين لا تفسد صلاته لعموم البلوى فقد يمنع عموم البلوى
في ذلك خصوصا في الاول ولذا احكم فاحش ما بعد فيه على ما فيه قرينا ان ربك تعالى لكونه عكس المعنى
المراد اذ الدع بمعنى الدفع واما ترك التشديد فيه فلا يغير المعنى فلذا لا تفسد ولو قرأ ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات ووقف وقرأ بعده او وقف التام اولئك اصحاب الجحيم اولئك هم شر البرية او قرأ
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك بما فيه
تغيير حكم بين على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة الكلام الثاني مبتدا به غير متعلق بالاول فلم يتعين

الحكم

[illegible]

الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه خبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به والاعتقاد به
يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابي حفص الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من مراوزة جمع مروزي
نسبة الى مرو وهو بلد بفارس والزاي في النسبة اليه على غير قياس انه لا تفسد صلاته
لان فيه بلوى وضرورة بحسب النفس وكذا افتى ابو نصر الماتريدي قال قاضي خان والصحيح هو الاول ولو قرأ ان الله
بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلاته عند المتاخرين لما تقدم انهم لا يكفرون بالخطأ
الخطأ في الاعراب واما عند المتقدمين فعنده ذكره قاضي خان من جملة ما تفسد عندهم لان اعتقاده كفر وقد نظر
بنا على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك
فقال ان كان الله بريء من رسوله فانا منه بريء فلببه الرجل الى عمر فحكى الاعرابي قراءته فعند ذلك امر عمر رضي الله عنه
بتعلم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة ووجهها بالجر على الجوار او بان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي انه
لا تفسد على قول المتقدمين ايضا ولو قرأ انما انت منذرين بفتح الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين
وكذا المتاخرين ولو قرأ وانت خير المنزلين بفتح الزاي او قرأ لحن خلقنا بفتح القاف وقدرنا بفتح الدال
وجعلنا وانا لنحن بفتح اللام فيهما او قرأ ومن يغفر الذنوب الا الله او وما يعلم تأويله الا الله بفتح
الهاء فيهما او لا يغرنكم بالله الغرور بجر الراء بكل ذلك مما اعتقاده كفر تفسد عند المتقدمين دون
المتاخرين على ما تقدم وذكر في فتاوى قاضي خان لو قرأ ودع اليتيم بتسكين الدال تفسد صلاته وقد قدمنا
وكذا وذكر فيها لو قرأ تجعلون بالجيم مكان الدال في تدخلون تفسد صلاته لانه لا معنى له ولو قرأ لحن خلقنا
في اعناقهم اغلالا مكان انا جعلنا او قرأ اياك نعبد بترك التشديد تفسد صلاته عند المتاخرين
هذا ان ضلال الاول ذكر كلمة مكان كلمة فانه ذكر نحن مكان انا وخلقنا مكان جعلنا والاصل انه
ان تقارب الكلمتان معنى ومثله في القرآن لا تفسد اتفاقا وان تقاربا ولكن لم يكن المبدل له
في القرآن فكذلك عند محمد وعن ابي يوسف روايتان وان لم تتقاربا والمبدل له في القرآن
تفسد على قياس قولهما وتفسد على قياس ابي يوسف وان لم يكن المبدل له مثل في القرآن وليس مما اعتقاده
كفر تفسد اتفاقا وان لم يكن ذكرا وان كان في القرآن لكن مما اعتقاده كفر ووصل تفسد اتفاقا
عند عامة المشايخ وقال بعضهم على قياس قول ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح
من مذهب ابي يوسف انها تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم او الخبير مكان البصير او السميع

مكان العليم ومثال الثاني ايابهم مكان اياه والنبأ بين مكان النبيين ونحو ذلك ومثال الثالث سطحت
مكان نصبت وبالعكس خلقت مكان رفعت وبالعكس ومثال الرابع الغضب مكان الغراب
ونحوه ومثال الخامس غافلين مكان فاعلين وعابد اعوذ له نحن خلقنا مكان جعلنا من القسم
الاول بهو ممالا يفسد اتفاقا ولا وجه للتخصيص ذكرنا متأخرين انما خالف المتأخرون في الفاحش من التقدم
في نحو قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجحيم فصل في تخفيف المشدد
وتشديد المخفف والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرار وقتلوا تقتيلا وتب لو يمكن عن
الساعة بعيد تشديد في قتلوا اولادهم وكذا يدركم الموت ورادوه اليك ونحوه
لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في رب الفلق ونحوه او في ظللنا عليهم الغمام او في ان
النفس لامارة فاختيار عامة المشايخ انها تفسد كذا في الخلاصة وكان صحيحا قال القاضي الامام
يعني ابا علي النسفي تفسد بترك المشدد الا في قوله رب العالمين واياك نعبد وعامة المشايخ
على ان ترك التشديد والمد بمنزلة الخطأ في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتأخرين انتهى
نعم ان ذلك التفصيل على قول المتقدمين والتقدم انه احوط وتخصيص المعنى الخير مجاد واقع في محله
ثم ان حكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل وكذلك اظهار المدغم وعكسه فالجميع فصل واحد
فلنذكر على ما اورده فيحيان متفرعا على احدهما من التفصيلين معرضا عن التفصيل المذكور للمتقدمين واتقه
المستعان قرأ افعيينا بالتشديد لا تفسد لعدم التغيير اهدنا الصراط المستقيم باظهار اللام لا تفسد
لعدم التغيير وكذا ما اشبه بكذبون لعاجلة مكان يكذبون تفسد عن قطعها وينبغي ان لا تفسد على قول
ابي يوسف لانه من القسم الثالث جنبهم من اللبن مكان بينهم لا تفسد وينبغي ان يكون له
خلافا ايضا لانه من القسم الثاني وما اهلكناهم في كتب مكان وما آتيناهم تفسد لانه من القسم الرابع
ان هو لا مدمر لهم فيه مكان مبتر لا تفسد لانه من القسم الاول فنسرة او قوصرة مكان قسورة تفسد
لانه من القسم الرابع ما انبتهم من رزق مكان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما كونه في الاول القرآن
فظاهر واما تقارب المعنى فمن حيث اطلاق اسم المسبب على السبب لان الرسول سبب لدرور
الرزق او مسبب من كل نفس مكان شيء لا تفسد لانه من الاول حتى يكون حرضا او تكون من الهالكين
مكان الهالكين تفسد وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لكونه من الثالث ما وعدك بالتخفيف

تفسد

لا تفسد لعدم التغيير الم يروكم بنيانا مكان يجدكم لا تفسد لصحته بالمعنى كعصص مكان كعصف تفسد لانه
من الرابع مكان من الغابرين مكان الغافلين تفسد عندهما لانه من الثالث لكن من الشاكرين
مكان الخاسرين تفسد لانه من الخامس حتى اذا فزع بالراء والغين المعجمة مكان الزاي والعين المهملة
لا تفسد لانه من الثالث وهي قراءة بسيطر الناس مكان بعيد تفسد للبعد الفاحش ولو قرأ بشر
لا تفسد لصحته المعنى لانهم يبشرون كفرهم ممن يريد الكافرين من عذاب اليم مكان يجير لا تفسد لانه من
الاول اما كونه من الاول من القرآن فظاهر واما تقارب المعنى فلان معناه ممن يجير الكافرين مباعدهم
اباعدهم من عذاب ونحو ذلك كذبوا الامثال مكان ضربوا لا تفسد لانه من الاول فسقناه
الى بلد ميت فاحيينا به الموتى مكان فانزلنا اختلفوا فيه قال بعضهم لا تفسد لانه من الاول لان لما لحي بالارض
الطيبة ما يشبه قرائته او لعدمها مكان ننشرها لا تفسد وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف
وان كان تفسد عندهما ان لا تقارب بين الاحياء والانشار فستقر من الاخرى مكان فستذكر تفسد
لا تفسد لتقارب المعنى لان الغواص لا يقبل عليها اي فيقبل على الله ضعفاء خرى وان كنت لمن
الساجدين مكان الساخرين تفسد لانه من الثالث فسوف نصليه اجرا عظيما مكان نؤتيه لا تفسد
لانه من الاول او في الاصلاح معنى الانجاء الرحمن مكان الشيطان او بالعكس او ادريس مكان ابليس او
بالعكس وما اشبه ذلك تفسد لانه من القسم الخامس فصل في ذكر القبيل اي في ذكر كلمة مكان
كلمة تغير النسب نحو قرأ عيسى بن لقمان تفسد لانه من الخامس لانه نسبه الى الاب وهو تعالى
لا اب له ولو قرأ موسى بن مريم لا تفسد لان كلاهما في القرآن وليس فيه نسبة من لا ام له الى الام
ولا دليل قطعيا على انه ليس بها ابن مريم ولو قرأ موسى بن عيسى لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من الثاني
وعليه عامة المشايخ وكذا لو قرأ موسى بن لقمان ولو قرأ عيسى بن سارة تفسد لانه من
الرابع وكذا لو قرأ مريم ابنة غيلان والله اعلم ولو قرأ الامام ما اضطر بهم بالزاي اي بالظاء او بالذال المعجمة
مكان الضاد وتفسد صلاته للبعد الفاحش في جميع ذلك ولو قرأ ما اضطر بهم بالتاء المثناة من
فوق مكان الطاء لا تفسد لان الطاء بدل من التاء في مثل هذا على ما عرف في الصرف فلا يتغير المعنى ولو قرأ
الا من خطف الخطفة بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى واعلم ان هذا فصل احرف ابدلها بالحرف
المثناة التاء والدال والطاء بعضها من بعض وقد علم ان المتقدمين اعتبروا المعنى لا اتحاد المخرج ولا قربه

خلافا للمتأخرين فلينظر وما ذكره صاحب فرداك قرأ الكواكب والدخان بالطاء او الدال قال الفقيه الامام يعني ابا
علي النسفي لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل منهما مدحو فنسبه له لانه من جملة ملكه بدل ما اشتق
من الغلط بما اشتق من القدرة مع بالعكس تفسد للبعد الفاحش عند الوجوه بالبدل مكان الدال تفسد للبعد الفاحش
لانهم اشد رهبة بالطاء مكان الهاء تفسد لان التغيير فيه تام الا انه لا يخل بالمعنى لا تفسد وهنا
التغيير والحذف بطشتنا البطشة الكبرى بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى ظلم وانعى بالتاء مكان
الظاء لا تفسد لصحة المعنى اذ النعي الفحش العالي وهو من صفات الكفار كانوا من الذين امنوا يضحكون
ويستدرم للفوج والمرح الصرصرة بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى خرجوا من ديارهم بطرا بالتاء مكان
الطاء لا تفسد لصحة المعنى اي جعل النظر عليهم من يجبر قطعوا هضيم بالضاد مكان الظاء لا تفسد لاتحاد مأخذ
اشتقاقهما لان مع انكسار بمعنى طلع امرنا عليهم منظرا بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لو لان ربتنا
تفسد للفاحش لان المراد القطع فطرة الله بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش وكذا كل ما هو مثلها
في الاشتقاق والسورة كتاب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى ولو قرأ مستور بالتاء
مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لو لان ربنا بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لمن ارتب
الترتيبة لوت بالتاء مكان لوط بالطاء لا تفسد وهو مشكل لان بعده فاحش لان لات بمعنى
اخبر بغير ما سئل عنه الا انه يقال ان بعده في الاشتقاق علم من هذا الفصل لانه لا يشترط مناسبة
العلم لما وضع له وما ينطق عن الهوى بالتاء مكان الطاء لا تفسد لانه لغة فيه كصاحب الحوت حتى
بالطاء مكان التاء لا تفسد لصحة المعنى ان يكون بمعنى جمع الحوطة بالضم وهي اسم الجيش في نحو الم يحيط
بالتاء مكان الحاء تفسد لعدم المعنى ولا يستطيعون بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الزائدة
قد ابدلت منها الطاء كثيرا فلم يتغير بها المعنى حمالة الحطب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى
حلة الشتاء بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانه مصدر شطي الميت بحبل الطاء اذا انتفخت بطنه
ورجلاه امشط انتفخ بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء ان كانت تدغم في الطاء فيلزم قلبها طاء ولو قرأ
تا نفخ بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لانه من تا في بصوت فاي تاه كاذبة خاطئة بالتاء مكان
الطاء لا تفسد لصحة المعنى لانها من خطئ الرجل يخطأ اذا انكسر من حزن او فزع او مرض هل طرى بالتاء مكان
التاء ومن يفتتر بالطاء مكان التاء لا تفسد لصحة المعنى على ان طرى من الطراء بمعنى الحدوث اي هل حدث

اوعلى ان

او على ان الضنو للبصر والاستفهام للتقرير اي هل ترى ببصرك خللا رجعه من فطور ام الى الكتب ترى لكن
والطين بالطاء مكان الثاء تفسد للبعد الفاحش لعلي اتمع مكان اطلع تفسد لما تقدم ان نبع لغة
في طلع فما فيه عليها ما تفسد بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش كما تقدم يخطفون بالتاء مكان يختطف
تفسد لعدم المعنى فهذا انما هو على قول المتقدمين واما على قول بعض المتأخرين ينبغي ان لا تفسد ينبغي ان
ذلك فيما تقدم في المنفصل والفرق والله سبحانه وتعالى اعلم ولو قرأ نخل عصنتم بالصاد مكان الشين
لا تفسد وقد تقدم ولو قرأ الشيطان بالتاء مكان الطاء لا تفسد وقد تقدم ايضا ولو قرأ قل هو الله
احت بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى وكذا لو قرأ لم يلت ولم يولت مكان الدال للبعد
الفاحش ولو قال اللهم صل على محمد بالتاء مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من التشويش
وعلى معنى البكاء في قوله تعالى فحبسنا على ان لا فقول عليه انه الا تحق الى عطاء السلطان يجتنبون عنه
من غلطات [illegible] ونحو ذلك ولو قرأ [illegible] بترك التشديد لا تفسد لعدم تغير المعنى
ولو ترك التشديد في رب تفسد لعدم المعنى وقد تقدم ولو قرأ الم يجعل كيدهم في تضليل بالظاء
مكان الضاد تفسد ولو قرأ بالذال المعجمة مكانها لا تفسد للبعد الفاحش في الاول وصحة
المعنى في الثاني ولو قرأ حمالة الحطب بالتاء مكان الطاء تفسد وقد تقدم ولو قرأ من الجنة
والناس بنصب الجيم اي بفتحها لا تفسد لان التغيير في الاعراب اذا لم يكن اعتقاده كفرا لا تفسد
بالاتفاق مع ان مأخذ الاشتقاق واحد   لو قدم بعض حروف الكلمة على بعض كعصف
مكان عصف او سرح مكان خسر تفسد ان غير المعنى وقد تقدم منه جملة في ابدال كلمة بكلمة وان ترك
كلمة قرأته فان لم يتغير المعنى كما لو قرأ وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وترك ذا او قرأ ولتنظر
انبعث اشقاها من بعد ما جاءك من العلم وترك من او قرأ وجزاء سيئة سيئة مثلها
بترك سيئة الثانية لا تفسد وان تغير المعنى بان قرأ فما لهم لا يؤمنون وترك لا او قرأ واذا
قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وترك لا فانه تفسد صلاته عند العامة لانه خبر بخلاف ما اخبر الله
واعتقاده كفر وقيل لا تفسد لان فيه بلوى وضرورة والصحيح هو الاول وان زاد كلمة في آية فان كانت الكلمة
في القرآن ولا تغير المعنى بان قرأ لا تعبدون الا اياه وبالوالدين احسانا وبرا وبذي القربى او قرأ
ان الله كان غفورا رحيما عليما او قرأ وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم العليم لا تفسد بالاتفاق

وان تغير المعنى ولكنها في القرآن بان قرأ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فكفر فلهم اجرهم او قرأ واما
من بخل واستغنى وامن وكذب بالحسنى ونحو ذلك مما لا يكفر معتقده تفسد صلاته بالخطأ فيه وكذا
ان لم يكن في القرآن وتغير المعنى اما اذا لم يكن في القرآن ولا تغير المعنى بان قرأ ان نحو اذا اثمر والحصد
او قرأ فيهما فاكهة ونخل ورمان لا تفسد صلاته لانه ليس فيه تغير المعنى بل هي زيادة
تشبه القرآن وما يشبه القرآن لا يفسد الصلوة وروي ذلك عن ابي حنيفة كذا في فتاوى قاضيخان
واذا تاملت فيما ذكرنا من اول الفصل الى آخره علمت انه اذا اخطأ بما يغير تغييراً يلزم من اعتقاده
الكفر تفسد صلاته مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في حيثيات الحروف من الاعراب
والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس
الحروف فان تغيرت الكلمة بسببه الى معنى لها او لها معنى بعيد جدا كما علم تفسد
والا فلا سواء كان في ذلك حرف اذا ذكر وسواء كان في القرآن او لا عندهما وابو يوسف لا تفسد
اذا كانت الكلمة المغيرة في القرآن وكذا الكلام في الخطأ بذكر كلمة مكان كلمة او آية الا انه اذا وقف
وقفاً تاماً وكان الآية او الكلمة في القرآن لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل
لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى
كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذاهب المتاخرين فقد ذكرنا
كلا في موضعه فاعمل بما تختاره واجتنب طاقتك تستبقي امر الصلوة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها
وسبحانه هو الموفق والهادي

فصل فيما يكره من القراءة في الصلوة وما لا يكره من القراءة

خارج الصلوة وفي سجدة التلاوة ولا بأس بقراءة القرآن في الصلوة على ما الف وعرف ذلك
بفعل الصحابة وفيه التحرز عن هجر البعض والمستحب قراءة المفصل بتيسير الامر على الامام وتخفيف
على القوم كذا في الخانية والافضل ان يقرأ في كل ركعة سورة تامة ولو قرأ بعض السورة في ركعة وباقيها
في ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى النسائي من حديث عائشة ان رسول الله صلعم قرأ في المغرب
سورة الاعراف فرقها في الركعتين وذكر قاضيخان انه اذا اراد ان يقرأ آخر سورة في الركعتين
او سورة تامة فالاكثر منهما آية افضلهما قراءة وان اراد ان يقرأ آية طويلة او ثلث آيات اختلفوا فيه
والصحيح ان قراءة ثلث آيات اذا بلغت مقدار قصر سورة اولى وان قرأ آخر سورة

في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة اخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان ايضا وكذا لو قرأ في الاولى
من وسط سورة او من اولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها او سورة قصيرة
الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة وهذا اذا كان بين السورتين سورتان او اكثر فان
كان بينهما سورة واحدة يكره الا من ضرورة وعلى هذا الانتقال من آية الى آية اخرى من سورة اخرى
او من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما آيتان او اكثر لكن الاولى ان لا يفعل بلا ضرورة لان ما
ابتدأ به يترجح بسبقه فلا يحسن تركه من غير ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح من غير مرجح ولو قرأ
في كل ركعة سورة وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا الا ان يكون تلك السورة اطول
من التي قرأها في الركعة الاولى بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فحينئذ لا يكره ولو
ترك بينهما ثلث سورة لا يكره ولو ترك بينهما ثلث سور لا يكره ولو ترك سورتين
فالصحيح انه لا يكره ايضا لما روى جابر بن سمرة كان النبي صلعم يقرأ في المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد رواه ابو داود وابن ماجه وكذا لو جمع بين سورتين في ركعة واحدة
الاولى ان لا يفعل في الفرض ولو فعل لا يكره الا ان يترك بينهما سورة او اكثر وكذا لو انتقل في
الركعة الواحدة من آية الى آية يكره وان كان بينهما آيات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود
مراعاة لترتيب الآيات وفي المحيط اذا كرر آية واحدة مرارا ان كان في التطوع الذي
يصليه وحده فذلك غير مكروه وان كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار اما
في حالة العذر والنسيان فلا بأس به انتهى وفي فتاوى النسفي سئل ابو الفضل عمن قرأ في النفل
في الاولى تبت يدا ابي لهب وفي الثانية اذا جاء نصر الله قال ان تعمد ذلك يكره وذكر
القاضي الامام ابو بكر انه يكره في الفريضة ولا يكره في التنفل انتهى ويكره ان يقرأ في الثانية سورة فوق
التي قرأها في الاولى لان فيه ترك الترتيب الذي اجمع عليه الصحابة به هذا اذا كان قصدا ولكن سهوا
فلا فقد ذكر عن علي بن احمد انه سئل عن رجل قرأ في الاولى من الظهر سورة الصف وفي الثانية
قل هو الله احد فلما بلغ الله الصمد تذكر ان عليه ان يقرأ قل اعوذ برب الناس فقال يتم سورة
الاخلاص ذكر جميع ذلك في الفتاوى التاتارخانية وذكر في الخلاصة افتتح سورة وقصده
سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره

انتهى واذا قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغي ان يقرأ ما في الثانية ايضا قال البزازي لان التكرار
اهون من القراءة منكوسا وفي الولوالجية من يختم القرآن في الصلوة اذا فرغ من المعوذتين
في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ فاتحة الكتاب وشيئا من سورة البقرة
لان النبي صلعم قال خير الناس الحال المرتحل اي الخاتم المفتتح انتهى وذكر في فتاوى الحجة القراءة على
ثلاثة اوجه في الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر حرفا حرفا وفي التراويح يقرأ بقراءة الائمة
بين التؤدة والسرعة وفي النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم وذلك مباح لانا روي
ان ابا حنيفة كان يختم القرآن في ليلة واحدة في ركعة واحدة وفيها ايضا قراءة القرآن
بالقراءات السبع والروايات كلها جائزة لكن الصواب ان لا يقرأ بالقراءة العجيبة والروايات
الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم ويقولون ما لا يعلمون ولا ينبغي للامام ان يحمل العوام
على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم في عقباهم ولا يقرأ على رؤوس العوام والجهال
واهل القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن عامر وعلي بن حمزة الكسائي صيانة لدينهم
فلعلهم يستخفون او يضحكون وان كان كلها صحيحة فصيحة طيبة وبيت الخيار المختار قراءة
ابي عمرو وحفص عن عاصم انتهى ذكر ذلك كله في التاتارخانية وبقية ابحاث القراءة في الصلوة
تقدمت في كلام المص واما القراءة خارج الصلوة فاعلم ان حفظ ما تجوز به الصلوة فرض عين
على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب وحفظ سائر القرآن فرض كفاية
وسنة عين افضل من صلوة النفل وقراءة القرآن في المصحف افضل لانه جمع بين عبادتي القراءة
والنظر في المصحف ويستحب ان يكون على الطهارة مستقبل القبلة لابسا حسن ثيابه اكراما
لتعظيم القرآن ويستعيذ ويسمي والتعوذ يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوي
حتى لو رد السلام او اجاب المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره في فتاوى
الحجة وذكر في النوازل سئل محمد بن مقاتل عمن ابتدأ سورة براءة ولم يسم قال اخطأ قال
ابو القاسم يعني السمرقندي الصحيح ما قاله محمد بن مقاتل انما تركت التسمية في سورة براءة اذا
كتبها او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتدأ بها فليتعوذ وليأت بالتسمية انتهى وهذا مخالف
لما عليه الائمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف في سبب ترك التسمية

فى براءة

في براءة فعن علي وابن عباس ان بسم الله امان وبراءة نزلت لرفع الامان وعن عثمان رضي
ان رسول الله صلعم لم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصة الانفال لان فيها ذكر العهود
وفي براءة نبذ العهود فلذلك لم نكتب بينهما وقيل اختلف الصحابة فقال بعضهم الانفال وبراءة
سورة واحدة نزلت في القتال وقال بعضهم هما سورتان فتركت بينهما فرجة لقول من
قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من قال هما سورة واحدة ومن نظر الى الوجه
الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين الاخيرين يبسمل عند الابتداء لانها وان كانت
مع الانفال سورة واحدة وعلى تقدير كونهما سورتين فالفصل بينهما بغير بسملة اولى عند قراء
المدينة والبصرة والشام ثم يستحب الاولى ان يختم القرآن في كل اربعين يوما وقيل ينبغي ان يختمه
في السنة مرتين روي عن ابي حنيفة انه قال من قرأ القرآن في سنة مرتين فقد قضى حقه
وقيل اذا اراد ان يقضي حقه فليختم في كل اسبوع ويقرأ في كل شهر مرة وبه افتى ابو عصمة قال عبد الله
بن المبارك يعجبني ان يختم في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل والوجه فيه امتداد زمان
صلوة الملائكة ففي مسند الدارمي عن سعد بن ابي وقاص قال اذا وافق ختم القرآن اول النهار
صلت عليه الملائكة حتى يمسي واذا وافق ختمه اول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح ولا يستحب
ان يختم في اقل من ثلاثة ايام لما في سنن ابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله صلعم لا يفقه من قرأ القرآن في اقل من ثلث وقراءة قل هو الله احد ثلث مرات
عند ختم القرآن لم يستحسنها بعض المشايخ وقال الفقيه ابو الليث هذا شيء استحسنه اهل القرآن
وائمة الامصار فلا باس به الا ان يكون الختم في المكتوبة فلا يزيد على مرة ولا باس بالقراءة مضطجعا اذا ضم
رجليه لما ورد في الاثار في فضيلة قراءة بعض الايات والسور عند اخذ المضجع منها ما روى الترمذي
عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يأوي الى فراشه فيقرأ سورة من كتاب الله حين
يأخذ مضجعه الا وكل الله تعالى به ملكا لا يدع شيئا يؤذيه حتى يهب متى هب وضم الرجلين
لمراعاة التعظيم بحسب الامكان وسئل البقالي عن قراءة القرآن في الركوع التي هي من الصلوة
فيها الختم ايهما افضل الصلوة على النبي صلعم والذكر والتسبيح فقال الصلوة على النبي صلعم والدعاء والتسبيح افضل وقراءة
بشيئا او وجهه بعلو عن ان كان منها الى شغل قلبه ابتغى طاعة جائزة والا تكره والقراءة في الحمام ان

ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا يجوز جهرا وخفية وان لم يكن كذلك فان قرا في نفسه
فلا بأس ويكره جهرا وكذا تكره القراءة في المخرج والمغتسل وموضع النجاسة وتكره عند القبور عند ابي حنيفة
ولا تكره عند محمد وبقوله اخذ المشايخ لورود الاثار به منها ما روى البيهقي ان ابن عمر استحب ان
يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن
ولا يمكن للكاتب الاستماع فالاثم على القارئ لقراءته جهرا في موضع اشتغال الناس باعمالهم ولا
شيء على الكاتب وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم كذا في الخلاصة وكذا
عن نظر صبي يقرأ في البيت واهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل
القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن ولو كان القارئ في المكتب واحدا يجب على
المارين الاستماع وان كان اكثر ويقع الخلل في الاستماع لا يجب عليهم ويكره للقوم ان يقرؤوا القرآن
جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات وقيل لا بأس به كذا في القنية والاصل ان الاستماع للقرآن
اذا قرئ فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض
كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ احترامه
بان لا يقرأ في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون
اهل الاشتغال دفعا للحرج في الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها وكذا لو قرأ عند من يشتغل بالحكم
بالتدريس او بتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك الاستماع لضرورة المعاش الدنيوي فلان يباح
لضرورة الامر الديني اولى فيكون الاثم على القارئ هذا اذا سبق الدرس على القراءة اما اذا كان قد ابتدا
القراءة قبل ابتداء اخذهم في اعمالهم بان كانت المواضع معدة لهم فيجب عليهم الانصات عنه بجانب
الدرس ولا يكره قيام القارئ للعالم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم ذكره في القنية واستماع القرآن
افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل تعلمها من الاعمى لغير المحرم
وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة كذا ذكروه في كتب الفتاوى ولا بأس بتعليم الكافر
القرآن او الفقه رجاء ان يهتدي لكن لا يمس المصحف ما لم يغتسل وهذا قول محمد وعن ابي يوسف
انه لا يمسه من غير فصل ومن تعلم القرآن ثم نسيه يأثم لقوله عليه السلام عرضت علي اجور امتي
حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من سورة

من القرآن او آية اوتيها الرجل ثم نسيها رواه ابو داود والترمذي وقوله عليه السلام من قرأ القرآن
ثم نسيه لقي الله يوم القيامة اجذم رواه ابو داود والدارمي ولا بأس بان لا يجيبه القراءة من المصحف
رجل يقرأ ويلحن يجب على السامع ان يرد اليه الصواب ان علم انه لا يقع بسبب ذلك عداوة
وضغن والا فهو في سعة من تركه لان كل معروف يتضمن منكرا سقط وجوبه ويكره التلحين
بالقراءة عند عامة المشايخ لانه تشبه بفعل الفسقة هذا اذا كان لا يغير الحروف اما اللحن المغير فحرام
بلا خلاف ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لان فيه شبهة التحقير ونقشه في النقط والحواشي
ويكره كتابة القرآن على الفرش وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسنة ولا بأس بتحلية
المصحف لان فيه تعظيما في المنظر وكذا نقطه وتعشيره لاحتياج اليه العجم من ابنائهم واذا صار
المصحف خلقا لا يمكن ان يقرأ فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض طاهرة ويغسل الجلد الذي حل الجزء
ان يحيط به القرآن قال الاوزاعي ان كواغد الاخبار يجوز استعمالها في تجليد المصحف وكتب الفقه دون
كتب النحو والادب ويكره توسد المصحف لغير الحفظ ويجوز للحفظ كما يجوز الركوب على جوالق
هو فيه للضرورة واما سجدة التلاوة فاذا قرأ آية السجدة وهي في اربعة عشر موضعا في الاعراف
وفي الرعد والنحل والاسراء ومريم واولى الحج وفي الفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت والنجم والانشقاق
والعلق فانه يجب عليه ان يسجد بشرائط الصلاة الا التحريمة سجدة بين تكبيرتين اما الوجوب
فلقوله صلعم اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم في الايمان وجه الاستدلال
ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب
مع ان آي السجدة بتفسيرها تفيد الوجوب لانها ثلاثة اقسام قسم منه الامر صريحا وقسم تضمن حكاية
استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين او الانبياء او الملائكة بالسجود وكل
من الامتثال او الاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض
واما تعيين مواضعها والاقتداء ففيه خلاف الشافعي ومالك اما الشافعي فيقول ان ثانية الحج منها
وص ليست منها والمستدل للاول حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة
الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما رواه الترمذي وعنه عليه السلام فضلت سورة الحج

سجدتين رواه ابو داود وفي المراسيل والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذي وغيره عليه السلام اسناده ليس
بالقوي والثاني مرسل وليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلاة بدليل اقترانها
بالركوع او المعهود في سنتها كونه من اوامر ما هو ركن بالاستقراء كقوله تعالى اسجدي واركعي مع
الراكعين ولكونه فضلت بسجدتين لا يفيد ان كليهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها
بذكر سجدتين احديهما التلاوة والاخرى الصلاة ويستدل الثاني بما رواه النسائي انه عم سجد في ص
وقال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه عم بين السبب في حق داود
عليه السلام والسبب في حقنا وكونه للشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجب شكرا
لتوالي النعم واما ما في الصحيحين عن ابن عباس قال سجدة ص ليست من عزائم السجود وقد رايت النبي صلعم
يسجد فيها وفي رواية انه قرا اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال كان داود ممن
امر نبيكم ان يقتدي به فدليل لنا فانه صرح بان النبي صلعم كان يسجدها وانه عم امر بالاقتداء بداود ولم يرد
منه ما يدل على تخصيصه عم بذلك فكنا ايضا مامورين بالاقتداء وح فيحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه ليس
مما ورد على سبيل العزم والقطع لما فيه من الاحتمال فيعتقد نفي فرضيته لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو
قول الشافعي واخرج الامام احمد وابو يعلى واللفظ له عن ابي سعيد الخدري قال الخدري رايتني في المنام كاني اكتب
سورة ص فلما بلغت السجدة سجد كل شيء رايته اللوح والقلم والدواة فلما ثبت لنبي صلعم فاخبرته
فامرني بالسجود فيها فهذا صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل وقال مالك رحمه الله لا يسجد في الثلث الاواخر
وهي النجم والانشقاق والعلق لما في ما رواه ابن عباس انه عم لم يسجد في شيء من المفصل
منذ تحول الى المدينة قلت اسناده ضعيف ضعفه البيهقي ولا يصلح ان ينسخ لما رواه البخاري والترمذي
وصححاه عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولا معارضا
لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة فقرا اذا السماء انشقت فسجد
فيها فقلت ما هذا فقال سجدت بها خلف ابي القاسم صلعم فلا ازال اسجد فيها حتى القاه ولما رواه
الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله صلعم في انشقت واقرا باسم ربك ومع ان
المثبت اولى من النافي واما اشتراط شرائط الصلاة فبالاجماع والتحريمة ليست بشرط بل التكبيرتان
مستحبتان حتى لو تركهما صحت وكذا لا يرفع يديه لانه لم ينقل ولا تشهد فيها ولا سلام لعدم التحريم

ويجب على التالي وعلى السامع اما التالي فلما تقدم وكذا السامع لعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن
عمر انه قال انما السجدة على من سمعها وفي المبسوط عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا السجدة
على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد السماع او لم يقصد بالاتفاق الا انه هو يجب على المؤتم بتلاوة امامه
وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى لو لم يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وبعدم
المخالفة ولو تلاها المؤتم لا يجب عليه وعلى من سمعه ممن هو معه في تلك الصلاة خلافا لمحمد فانه يقول انه
يسجدونها بعد الفراغ من الصلاة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب
المتبوع تابعا ان سجد ولهما انه محجور عن قراءته بالنظر الى الصلاة التي التزم فيها المتابعة وتصرف
المحجور غير معتبر بخلاف الجنب والحائض اذا قرا حيث يجب على من سمعها وكذا الجنب على الصحيح لانهما
منهيان وتصرف المنهي معتبر كما في البيع عند اذان الجمعة ويجب على من سمعها منه ممن ليس في صلاته اجماعا
لعدم الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلاته يسجدها
بعد الصلاة ولا يسجدها في الصلاة لانها اجنبية عن تلك الصلاة حيث لم تكن من قراءتها ولا يدخل في الصلاة
ما هو اجنبي منها وان كان من جنسها لاستلزامه ان يصير جزءا منها وهو منهي عنه بل هو زيادة فيها فان
فان قيل السبب في حق السامع السماع للتلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن اجنبية لكن السبب
غير اجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلاة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها في الصلاة لا يسقط
عنه ويعيدها بعد الصلاة اما الاول فلانه لما نهي عن فعلها في الصلاة لما تقدم كان اداؤها فيها ناقصا
وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتأدى مع النقصان واما الثاني فلانها من جنس
الصلاة والصلاة لا تفسد بفعل ما هو من جنسها ما لم يستلزم تغيير فرض من فرائضها ويجب على من
سمعها من حائض او نفساء اذا كان قرا او صبي او مجنون وكذا من نائم في الصحيح لتحقق السبب في حقه وهو السماع
وعدم المانع الذي هو فهم من عدم التكليف بالصلاة ولو سمعها من الطائر او الصدى لا يجب لانه ليس كلاما
وليس بقراءة ولو تهجى بها لا يجب عليه ولا على من سمعه لانه لم يعد ذلك حرف ليس بقراءة وكذا لا
يجتزئ به في جواز الصلاة وكذا لا يجب بالكتابة او النظر فيه بغير تلفظ لانه لم يقرأ ولم يسمع واذا تلاها
او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء راكبا لانه عذر يبيح الايماء راكبا بالفرض على ما مر في موضعه
ولو تلاها وهو صحيح فادى على سجوده فلم يسجدها حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء ولا يلزمه اعادتها اذا صح

كما في قضاء الصلوة ويستحب ان يقوم فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام ثم
بعد الرفع منها ايضا ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبله تشبيها بالصلوة
ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو قدموا او يسجدوا او يرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد
سجدة التالي لا يعيد بحديثهم وكذا لو سجد التالي وذهب يسجد السامع ويستحب للتالي اخفاؤها اذا لم يكن
السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها ولا تجب على الفور حتى لو سجدها بعد سنة
او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات
متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية كذا ويفسدها
ما يبطل الصلوة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا مبني على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الصحيح
على ما تقدم خلافا لابي يوسف ومن سمعها من مصل واقتدى به قبل ان يسجد المصلي لها يسجد معه وان اقتدى
بعد ما سجدها فان كان اقتداؤه في الركعة التي تلاها سقطت عنه ان ادركت معه الركوع لانه
ادرك القراءة التي قد سجدها الامام عنه في تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة او لم يقتد اصلا يسقط
فلا بد من سجودها لعدم المسقط وكل سجدة وجبت في الصلوة ولم تؤدها فيها سقطت اي لم يبق السجود
لها مشروعا لفوات محله اذ لو سجد خارج الصلوة يكون مؤديا لها ناقصا مع انها وجبت كاملا
لا تتادى ناقصا ولو اداها في صلوة اخرى فكذلك لكونها اجنبية منها على ما تقدم لا يقال كيف تقع
المسنونة وسجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم تقرأ بعد
ثلث ايات او اكثر على ما ياتي اما اذا قرأ فلا تتادى بسجدة الصلاة ولو تليت بالعربية تجب على من
سمعها ولم يفهمها من العجم اذا اخبر بها اجماعا ولو تليت بالفارسية تلزم على من سمعها ولم يفهمها اذا
اخبر بها عند ابي حنيفة خلافا لهما وتجب على من لم يسمعها ان كان في مجلس التلاوة لما تقدم
من الحصر في كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول في سجود الصلوة هو الصحيح لانه المعهود في جنسها قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون التخيير على عمومه بل ان كانت السجدة في الصلوة يقول فيها ما يقول
فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس انه عليه السلم كان
يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها
مني كما تقبلتها من داود عليه السلم رواه الترمذي باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت عائشة كان

رسول الله صلعم يقول في سجود القران سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال
الترمذي حديث صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كانت خارج الصلوة
قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك عن ابن عمر انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك امن فؤادي اللهم
ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا
لمفعولا واختار بعض المتاخرين من اصحابنا انه يقوله لانه تعالى قد مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن عليهم ولو
كرر تلاوة اية في مجلس كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسان
ووجهه دلالة الاجماع والضرورة اما الاول فان التالي السامع لا يجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع مع
ان التلاوة سبب على حدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها يجب عليه والسماع سبب على حدة واما الثاني
فان تكرار القراءة محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل
ثم هو تداخل في السبب اي جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويجعل ما تأخر منها
تبعا لما تقدم عليه وان كان الاصل في التداخل ان يكون في الحكم اي جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا
والبقاء بعد ذلك فلا ينحبس ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر حكمي
ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيثبت بالاحكام ولان اعتبار الثابت حقيقة
غير ثابت بعد من اعتبار ما ثبت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به في العبادات كما في العقوبات
لبطل لان العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على القدرة
والعقوبة فقلنا بالتداخل هنا في السبب ليتحقق ولا يبطل ولان المتحقق تاثير المجلس في جمع الاسباب
لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فمن سبب انه يكون في السبب وثمرة الفرق
تظهر فيما لو زنى وحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس او لا لانه تداخل في الحكم ولو تلاها فسجد
ثم تلاها يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس او الاية لانه تداخل في السبب اما لو تبدلت الاية
فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل اية تكفي على حدة ولعدم
الضرورة المذكورة فلو قرأ ايات السجدة التي في القرآن كلها في مجلس واحد يلزمه اربعة عشر سجدة
وكذا الحكم في تبدل المجلس عند اتحاد الاية لكل تلاوة سجدة لان التداخل في السبب انما يصح عند جامع
يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة

وتتحد الاي المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اي السجدة
بالتلاوة واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي فالتبدل الحقيقي كما لو انتقل من مكانه الاول الى نحو
الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمي كان يشرع في عمل اخر بان اكل ثلث لقمات
او شرب ثلث جرعات او تكلم بثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي
ظاهر والحكمي هو المكان الذي اجزاؤه مما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت في الحادثة وكذا
مشى اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فان وجد الاتحاد وعند تكرار اية السجدة
حقيقة وحكما او حكما وحده لتداخل وكفت سجدة واحدة والا فلا فمن ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين
او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى
او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياسة
والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم بكلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا
او نحو ذلك فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان المجلس كان غير مجلس التلاوة وكذا المجلس المسبح ونحوه وان اتحد
حقيقة ولو اطال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشيء اخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها
راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت
فاعتبر مكانها مكانه لا ظهرها ولو في صلاة لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة كمكان واحد
ولولا ذلك لما صحت صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة وهذا يعني التسوية بين كون التكرار
في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب
بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد فقلنا ليس
من ضرورة القول بالاتحاد في حق حكم بطلان التعدد في حق حكم اخر فكان التعدد باقيا في حق جواز
الصلوة وقد ادى وتعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع فرض القراءة حتى لو كررها بعد اداء
فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتف ح مع وجود المقتضي
والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب بخلاف الدابة ولو تبدل مجلس السامع دون
التالي يتكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع
ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان

لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الظهيرية وفتاوى قاضيخان الثاني قال في البدائع وعليه الفتوى
قال الشهيد وبه ناخذ واعلم ان حكم الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها
حكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما ذكرنا من العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج
لان تكرار اسمه عليه السلام واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى
الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة عليه عليه السلام يتقرب بها
مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانه لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة ولو قرأ اية
سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة من غير ان يتبدل المجلس وقرأها فيها وسجد
لها كفته هذه السجدة عن التلاوتين وان سجد للاولى لم تكفه تلك السجدة عن التلاوتين وهذه مسئلة
من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن
حصلت بعدم استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلوة واستتباع
الضعيف للقوي عكس المعقول ونقض الاصول ولهذا افردوها بالذكر وان لم يسجد للاولى ولا للثانية
حتى خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان المتلوة في الصلوة اذا لم يسجد لها فيها تسقط
والاولى قد اندرجت في الثانية بطريق الاستتباع فاذا سقطت الثانية سقط ما اندرج فيها
ولم يعكس الاندراج لما مر انفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى
لا تسقط ما لم يسجدها خارج الصلوة فاذا لم يسجد لها عند التلاوة بل بعدها ان يسجد لها بعد الصلوة ثم
سواء سجد للثانية او لا والصحيح ما في عامة الكتب ولو تلاها في الصلوة اولا وسجد لها ثم قرأها بعد ما سلم
قبل ان يتحول سجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل تكفيه وقيل ان لم يتكلم بعد السلام وقبل قراءتها تكفيه الاولى لان
السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم بثلث
كلمات السلام عليكم وكلام اخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرأها في الصلوة ولم يسجد لها حتى سلم
فقرأها مرة اخرى يسجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى كذا في فتاوى قاضيخان ولو قرأ اية سجدة
ثم سمعها في ذلك المكان من اخر ثم من اخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان هو في الصلوة
او لا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا وقعت تلاوته وسماعه معا
وهو في الصلوة كذا في الخانية ايضا والمسبوق اذا سجدها مع امامه ثم قرأها فيما يقضي لم يسجد على مقتضى

قول ابي يوسف خلافا لمحمد ولو لم يسجد حتى جامع الامام وقرأ ما دونها يقضي سجدة اتفاقا واعلم ان سجدة التلاوة
تؤدى بالركوع في الصلاة وبركوع الصلاة اذا نواها وبسجود الصلاة مطلقا وقيل يشترط نيتها
ايضا ولا يشترط في ذلك كله ان لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها او بعد
آيتين فان قرأ بعدها اربع آيات انقطع الفور بلا خلاف وان قرأ ثلاث آيات
قيل ينقطع واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاده وقيل لا واليه مال الحلواني وهو صحيح رواية فان
محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت ارأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر
السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان
شاء سجد لها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد
ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيقرأ ما بعدها من السورة وهو آيتان او ثلاث
ثم يركع ليست قاطعة للفور وانه مخير بين ان يتم السورة ويدخل السجدة في ركوع الصلاة
او سجودها وبين ان يسجد لها عند قراءتها ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا افضل لاتيانه
بها مستقلة ثم اذا سجد لها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرأ بعدها
شيئا سواء كانت الآية في وسط السورة او ختمها او بقي للختم آيتان او ثلاث لانه يصير بانيا
للركوع على السجود فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت ختم السورة يقرأ آيات من سورة اخرى وان
بقي منها آيتان او ثلاث كسورة بني اسرائيل والانشقاق فكذا ينبغي ان يصل بها سورة اخرى وان
لم يوصل لا يكره وعلى ما في البدائع فضيلة وصل السورة بما يقتضي قصره عليها اذا كان الباقي آيتين حيث
قال الا ان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يصير
بانيا للركوع على السجود هذا واعلم ان اداء سجدة التلاوة بالركوع مما تقدم فيه القياس على الاستحسان
كما ذكروه في الاصول قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فان قلت قد قالوا انما ادتها في ضمن الركوع
هو القياس والاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان فاستغني بكشف هذا المقام فالجواب
ان مرادهم من الاستحسان ما يخفى من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا
فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه وقد يكون الاستحسان
بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادرا وذلك خفي وهو

القياس

القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت بهذا ان مسمى الاستحسان في بعض الصور
هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر نسبه
الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان
القياس عنده ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر
ظاهر فكان هو المختار القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم
مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصحح ان القياس وهو الامر الظاهر
هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس انه يجوز لانه الظاهر وفي
الاستحسان لا يجوز وهو الخفي فكان حينئذ تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع
هو القائم مقامها كذا ذكره محمد في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه
ذلك قال اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي
له ان يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما قاله محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول
التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى التعظيم لله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان
الظاهر هو الجواز ووجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهو السجود بدليل انه لو لم يركع
على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة
دليله لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافه
فلهذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن بهما
من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم اوجد قلة قوة الظاهر
المتبادر بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصروا ما ترجح فيه تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر
موضعا تعرف في الاصول انتهى ما ذكره الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى وهو تحقيق الا ان قوله عامة
المشايخ على ان الركوع هو القائم مقامها بالحصر قد لا ينبغي فانه يجب ان السجود القائم مقامها عند العامة
وليس كذلك على ما عرف ويكره للامام ان يقرأ آية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في الجمعة
والعيد لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين الا ان يكون السجدة
في آخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها على الفور ويكره ان يقرأ سورة في صلاة

او غيرها ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين
ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ آية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة وقراءة
آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور وذلك جائز فكذا هذا وقيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس
وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه ويستحب ان يقرأ مع آية السجدة من السورة آيات وفي فتاوى قاضيخان
ان قرأ معها آية او آيتين فهو حسن وكذا في الذخيرة ليكون دفعا لوهم تفضيل آية السجدة على غيرها
مع ان الكل من حيث هو كلام الله تعالى في رتبة واحدة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات
الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا الذكر وحاصله ان ايهام تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من
غير توقيف واذن منه مكروه بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلة على لسان الرسول صلعم فانه باذنه سبحانه
وذهب في البدائع في تعليل ترك آية السجدة من السورة الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه
مع ان اتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه
اى تأليفه فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضي كراهة قراءة آي السجدة كلها في مجلس واحد
وفيه نظر لان تغيير التأليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر كلمة او آية
منها على حدتها فان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور وكما لا يكون قراءة سورة منفردة
من اثناء القرآن مغيرا للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له نعم يقتضي انه لو ترك
آية السجدة من اثناء السورة لا يكره وفيه ما فيه ثم ذهب صاحب البدائع ايضا في تعليل استحباب قراءة
الآيات مع آية السجدة الى انه ادل على مراد الآية وليحصل بمعنى وجوب السجود بحق القراءة لا بحكم
ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات فيكون قصده الى التلاوة
لا الى ايجاب السجود والله سبحانه وتعالى اعلم قال الفقير واذ قد انهينا الغرض في الكلام على ما يتعلق بالكلام
المصرح فقد ارى ان نلحق بها مباحث خلا عنها ولا بد منها وهي مباحث الامامة وادراك
الجماعة وقضاء الفوائت والجمعة والعيدين وصلاة السفر واحكام المسجد والجنائز ومسائل شتى
فنقول وبه المستعان في الامامة وفيه مباحث الاول في موضع الجماعة في الاحكام فقيل
الجماعة فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد في الاصل
اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة لا يرخص في تركها الا بعذر مرض او غيره واول هذا الكلام يفيد السنية

واخره

وآخره يفيد الوجوب وهو الظاهر وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها
سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير
حرج انتهى والادلة تدل على صريح الوجوب منها ما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن ابي هريرة انه عليه السلام قال
لقد هممت بان آمر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب
الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما في مسلم
وغيره عن ابي هريرة عنه عليه السلام انه قال لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا الي حزما من حطب ثم آتي قوما يصلون
في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى او غيرها فقال صمتا اذناي ان
لم اكن سمعت ابا هريرة رض يأثره عن رسول الله صلعم ولم يذكر جمعة ولا غيرها وانما قالوا ليزيد ذلك
لانه روي عن ابن مسعود رض نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا فقيل هما روايتان رواية في الجمعة
ورواية في غيرها وكلاهما صحيح ويؤيده ما في رواية البخاري مما يدل على ان المراد العشاء وهو قوله عليه السلام
في آخره والذي نفسي بيده لو يعلم احدهم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وما في مسلم
ايضا عن ابن مسعود قال لقد رأيتنا وما يتخلف عن صلوة الجماعة الا منافق قد علم نفاقه او مريض ان كان
المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلوة وقال ان رسول الله صلعم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى
الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي رواية قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات
حيث ينادى بهن فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى فانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم
في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم
يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله تعالى له بكل خطوة حسنة ورفعه بها درجة وحط بها عنه سيئة
ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين
حتى يقام في الصف فهذه الادلة ادنى ما يثبت بها الوجوب وتسمية محمد لها سنة لا ينافيه
لانه يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلاة العيد انها سنة بقوله عيدان اجتمعا
في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة فان المراد بالاول العيد وبالثاني الجمعة فقد اطلق على صلاة العيد انها سنة
مع انها واجبة على الاصح لان وجوبها بالسنة ودل عليه ما عقبه به من قوله ولا يترك واحد منهما كما عقب
ههنا بقوله لا يرخص لاحد في تركه وكذا تسمية ابن مسعود لها سنة المراد وجوبها بالسنة ويدل عليه قوله ولو تركتم

سنة نبيكم لضللتم وكذا الاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته
ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد في الحديث
وهذه الاحكام المذكورة مما استدل على الوجوب معتدا بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله عليه السلام
لا يشهدون الصلوة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان
يأكلون البر اي عادتهم فيكون الواجب الحضور احيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة
عليها وح فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته او سوقه
سبعا وعشرين ضعفا واوله الهادي في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة فمنها المرض الذي يبيح
التيمم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من سلطان او غريم وهو معسر او لا يستطيع
المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم المرض في شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة رح قال ابن الهمام والظاهر انه
اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وفي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى لكن في جامع الجوامع والخلاصة
وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وقال لا تجب واما
عدم الخلاف في المقعد على ما صرح في الخلاصة وفي مجان وغيرهما في باب الجمعة ومنها المطر والطين والبرد
الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال
لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة
في الرحال وجاء عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة
ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم ومعناه
لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه السلام رخص
لعتبان بن مالك على ما في الصحيحين وبيانه تمام هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى في ادراك فضيلة
الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله عليه السلام الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة
على ما رواه في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك آخر القعدة الاخيرة قبل السلام
لا على ما بين فخر المحققين فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل رفع راسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك
فضيلة الجماعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله عليه السلام
اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا

متفق

متفق عليه واللفظ للبخاري اي لمسلم ادنى جزء وليس في ذلك الحديث انه من ادرك دون الركعة لم يدرك الفضيلة
وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يأتي بما هو الفعل الذي هو فيه من غير ان
يقف منتظرا للقيام وبين ذلك الفعل والقعدة بالركعة الا اذا ادرك الامام في الركوع لقوله عليه السلام اذا
جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك
الركعة رواه ابو داود وقال عليه السلام اذا جاء احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه
الترمذي واعلم انه لو شرع في صلوة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة في ذلك المسجد اي
شرع الامام فيها بالجماعة وليس المراد شروع المؤذن في الاقامة فان كانت تلك الصلوة
ثنائية او ثلاثية يقطعها ويقتدي احرازا للفضل الجماعة ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فانه
قيدها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة وبعد تقييد
الركعة الثانية بالسجدة فقد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها
واذا كانت الصلوة رباعية ولم يتم شفعا بعد فان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه
يقطع ولا يتم شفعا على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية وهو الصحيح لان ما دون الركعة ليس له
حكم الصلوة وكان بمحل الرفض واختار شمس الائمة السرخسي انه يتم شفعا لان ذلك الجزء وقع قربة
فوجب صيانته ما امكن بالنفل وتدارك الفرض على الوجه الاكمل لا بسبب قدرته وصونه عن البطلان
لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل
ما لم يفت الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل وجب باتمامه وان كان ابطال صورة فهو اكمال
معنى ورد عليه انه ح كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه وان قيد الركعة الاولى ثم
بالسجدة يتم شفعا بالاتفاق ويقطع ويقتدي وان كان قد صلى شفعا يقطع ويقتدي
ما لم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى القعدة وسلم
وان شاء سلم قائما لانه لم يشرع في القيام وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام وفي المحيط
يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كما ذكره السروجي في شرح الهداية
وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج عن صلوة يعتد بها والخروج عن صلوة
يعتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرأ التشهد ثانيا لان القعدة

الا اذا لم تكن قعدة حتم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان العود لاجل القعدة رفض القيام وليس كان لم
يحصل وكانت هذه هي القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل الصلوة
وعند بعضهم تسليمة وسجدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا في الكفاية وان قيد الثالثة بسجدة
لا يقطع بل يتم صلاته اربعا لوجود الاكثر ويقتدي متنفلا ان كان في الظهر او العشاء لما روى ابو
داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع رسول الله صلعم حجة فصليت معه
صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في اخرى القوم لم يصليا معه فقال علي بهما
فجئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا
تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن
صحيح الا ان النهي عن النفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية التنفل بالوتر ومخالفة الامام لازم ... في المغرب
عارض اطلاقه ومورده فبقي في الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به هذا واعلم انه قيد ثاني اول
هذه المسئلة بشروع لكونه في المسجد والاقامة لكونها في ذلك المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت
في المسجد او شرعت في مسجد فاقيمت في اخر لا يقطع مطلقا ذكره الكرماني ثم هذه المسئلة جاءت
من فروع عدة محمد ان صفة الفرضية متى بطلت بطل اصل الصلوة لان ترك القاعدة انما هي اذا لم يتمكن
من اخراج نفسه عن العهدة بالمعنى كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا
والمعنى لكن اذن الشرع في تركه فلا فافهم الرابع في الاولى بالامامة ومن يكره او لا يصح امامته في الصحيحين واللفظ
لمسلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم يؤم القوم اقرءهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يقعد
في بيته على تكرمته الا باذنه قال الشيخ في رواية مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم
قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة غريبة
واسناده صحيح فابو يوسف اخذ بهذا الترتيب وابو حنيفة ره ومحمد ره خالفاه في حق الاقرأ والاعلم فقالا
هو الاعلم فان تساووا في العلم فالاقرأ واجاب من اختار مذهبهما كصاحب الهداية والكرماني عن الحديث
بان الاقرأ كان اعلم لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه ونقض عليه ابن الهمام برواية الحاكم وبانه يكون
معناه يؤم القوم اعلمهم بالقراءة واحكام القراءة الكتاب فان كانوا في القراءة والفقه باحكام

الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القرآن
وسائر العلوم ونصف العلم باحكام الكتاب ان يكون الثاني اولى بالتقديم لكن المصرح في الفروع عكسه بعد
حفظه قدر المسنون وتعليلهم بعينه حيث قالوا العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقرآن في ركن
واحد وايضا فان النقص قد يكون بسكته عن محال من النوم بالعلم عن الاقرئية بعد حفظ قدر المسنون
دون النوم بالاقرئية عن العلم حيث لم يكتف في التقديم بالاعلم فقط على كل التقدير بل جمع فيه الاعلمية
والاقرئية على ان الاعلمية التي تستلزم العلم بالسنة وما يفسد الصلوة وما يكره فيها ونحو ذلك من الفروع
والشعب مع انه هو المعتبر في اولوية التقديم قال ولو المسند لاحاجة لهما بما رواه الحاكم يؤم القوم اقدمهم
هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه
ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة ونحن ان عبارتهم فيه لا تخص لكن
لا يقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به لهما حديث مروا ابا بكر فليصل وكان ثمة من هو
اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله صلعم اقرأكم ابي ودليل الثاني قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر
من رسول الله صلعم فيكون المعول عليه نسخا مخصصا والمراد بالاعلم كما قالت البحر هو اعلم باحكام الصلوة فقال
في الخلاصة ان كان متبحرا في علم الصلوة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا الكلام على
انهم ان تساووا في القراءة والعلم فالاورع اولى فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر الاسلام
وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والشبهة لقوله عم والمهاجر من هجر ما نهى
الله تعالى عنه وكذا قوله صلعم لا تعدل بالرعة شيئا يعني الورع فان تساووا في الاوصاف الثلاثة فقدم
الاكبر سنا لما في الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب عليه السلام الى
الكرامة بقوله ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم الحديث وقوله عم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
كبيرنا فان تساووا في الاوصاف الاربعة فقدم احسنهم خلقا لقوله عم ان من احبكم الي احاسنكم
اخلاقا وفي رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد حسن خلق الحلم والتعطف والحياء ثم ان تساووا
فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم وعلم من هذا الترتيب وجه كراهة تقديم الفاسق
على ما ثبت ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع منه ذكره في المحيط ولو
استويا في العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدم الاخر اساؤا ولا يأثمون فالامامة

فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قد صلوا صلاة جائزة كذا في فتاوى الحجة
وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامور دينه
وتساهله في الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلاة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر
الى فسقه ولذا لم تجز الصلاة خلفه اصلا عند مالك ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع الكراهة لقوله عليه السلام
صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني واعله بان
مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور
الفقهاء فيكون حجة عليه وقد روي بعدة طرق للدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض
الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر في المحيط انه لو صلى خلف فاسق او
مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كيف وقد صلى الصحابة والتابعون
خلف الحجاج وفسقه لا يخفى لكن قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى به الا في الجمعة للضرورة في الجمعة بخلاف
سائر الصلوات لتمكن من التحول الى مسجد آخر فيما سوى الجمعة وعليه يحمل عمل الصحابة والتابعين في الاقتداء
بالحجاج وعلى هذا ينبغي ان تكره الجمعة ايضا اذا تعددت الجوامع كما في زماننا لامكان التحول الى الغير
على جواز المتعدد على ما سيأتي ان شاء الله تعالى ويكره ايضا تقديم العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى
وينبغي ان تكون الكراهة في هؤلاء دون الكراهة في الفاسق لان هذا امر محتمل غير محقق والغالب
وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب في العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفي الاعرابي
لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم عن اهله وفي ولد الزنا لعدم من يثقفه ويؤدبه ويحمله على التعلم الذي
هو مكروه النفس وتحمل الصعوبة وبناء على الضرورة في حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها
وقد ينحرف عن القبلة وهو لا يشعر واذا تأملت وجدت سبب الكراهة في الاعمى اضعف من
غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة وذكر في المحيط لا بأس بان يؤم الاعمى والبصير اولى فالانفع ذكر
الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه انه يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه وقد ثبت ان النبي صلعم
استخلف ابن ام مكتوم يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داود ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق
من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفاسق من حيث العمل يعترف بانه فاسق
ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا على خلاف ما يعتقده اهل السنة

والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا
الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروافض الذين يدعون الالوهية لعلي رضي الله عنه او ان النبوة
كانت له فغلط جبرئيل ونحو ذلك مما هو كفر وكذا من يقذف الصديقة رضي الله عنها او ينكر صحبة
الصديق رضي الله عنه او خلافته او يسب الشيخين رضي الله تعالى عنهما وكالجهمية والقدرية والمشبهة
القائلين بانه تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام
الكاتبين اما من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة
وكذا من يقول انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته وروى محمد عن ابي
حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه بناء على ما روي عن ابي يوسف
انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقائق
علم الكلام وقال صاحب المجتبى يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة رحمه الله حين رأى ابنه حمادا يناظر
في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان
يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان
يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه فهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم
بعدم جواز من ذكرنا من اهل الاهواء ونحوهم مع ما ثبت عن ابي حنيفة رحمه الله والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة
من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا اي طالبا للحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفهم
لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل مع الصحة والا فهو مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام
وعلى هذا ينبغي ان يحمل المنقول على ما عدا الغلاة من الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل
منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان عليا كرم الله وجهه هو الاله او بان جبرئيل غلط ونحو ذلك
من السخف انما هو متبع محض الهوى وهو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى
من مثل الامامين العظيمين ان لا يحكما بانهم من الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه
وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فانا نعلم
في الكلام وكذلك خلافة الشيخين والسباب لهما فانا فيما نعلم كالاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية

[illegible]

[illegible]

الاجماع ما بماتهم الصحابة ويكان لهم شبهة في تجويزه ان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فيسلب
الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم الحكم بخروجهم عن معتقدهم بكفرهم حيث اطلاقا بخلاف مثل من
ذكرنا من الغلاة فتأمل واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة على
اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة فقيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد الشافعي
انه افتصد ثم غاب عنه ثم رآه يصلي يجوز له الاقتداء اما لو علم منه المقتدي ما يفسد الصلوة في
اعتقاد الامام كما لو رأى الشافعي مس ذكره او امرأة ثم صلى ولم يتوضأ هل يجوز الاقتداء به فالاكثر
على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب الهداية عدم الجواز لان اعتقاد الامام
انه ليس في الصلوة ولانه بناء على المعدوم في زعم المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه
لا رأي غيره وان علم المجانس ان الاصح الاقتداء به في حق بعض المصلين دون البعض لا يصح
اقتداء الرجل بالمرأة لقوله صلعم اخروهن من حيث اخرهن الله وعليه الاجماع وبناء على هذا
لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل لاحتمال ان المقتدي رجل والامام امرأة ولا يصح اقتداء البالغ بغير
البالغ في الفرض وغيره هو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو
اصل يخرج عليه كثير من المسائل وكذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا اقتداء القاري بالامي
والامي بالاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي والمومي قاعدا بالمومي مستلقيا والطاهر
بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء من هو من المذكورين بمن هو مثله حالا او اقوى لعدم المانع
ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر لانه اقتداء طاهر بمحدث في جهته فان عذره في حق نفسه
بمنزلة العدم وغير عذره معتبر في حقه فان اتحد العذر جاز اقتداء احدهما بالاخر لاستوائهما في الحال فان
ذلك العذر في حق كل منهما غير معتبر وكذا المقتدي المفترض بالمتنفل لما قلنا وما في الصحيح عن معاذ رضي الله عنه
انه كان يصلي مع رسول الله صلعم العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها
معه فرضا وما وقع في رواية من قوله ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة
ادراج من الشافعي بناء على ظنه ولهذا لا تعرف تلك الزيادة الا من جهته ولا المقتدي الذي يصلي فرضا
بمن يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان
الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا في معنى التضمن برأي فانه صلعم جعل الامام ضامنا اي لصلوة المقتدين

والضمان

والضمان في الذمة اذ صلاة المقتدي كالنصب واجبة على الامام فيثبت ان الامام ضامن لصلاة نفسه وصلوة المقتدي كما
اي صارت صلوة المقتدي في ضمن صلاته صحة وفسادا واذا ثبت هذا ينبغي ان يتضمن ما هو فوقه
ولا ما يغايره ثبت ما قلنا ولا يقال النفل يغاير الفرض فيجب ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض لانا نقول المنع
بان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلهذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو
ان افسد المتنفل صلاته بعد اقتدائه به لعدم المغايرة فان قيل القراءة فرض على المقتدي في الاخريين قلت
لما اقتدى به لزمه تبعية فقراءته لا فرضا ولا نفلا وكذا نية المتنفل على راس الركعتين قبل تغيير التحريمة
نفله اربعا بالاقتداء لان النفل ما نذر اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا في الكافي ولا يصح اقتداء
الناذر بالناذر لمغايرة المنذور لان سبب وجوب كل منهما امر يرجع اليه وهو نذره وهو
منفرد عن صاحبه بها الا اذا قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان
فيجوز اقتداء احدهما بالاخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت
الصلاة نفلا في نفسها وكذا صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس ومصليا ركعتي
الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو السبب ولو اشتركا في نافلة فافسداها
صح اقتداء احدهما بالاخر ولا بالناذر والمتنفل بر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت صلاتهما لان الامام
منفرد في حق نفسه فهو بمنزلة الانفراد ولو نوى كل الاقتداء بالاخر فسدت ويجوز اقتداء من يصلي سنة الظهر
بمن يصلي السنة قبلها وكذا سنة العشاء بالتراويح للاتحاد في النفلية واما اقتداء من يرى الوتر واجبا
فيه بمن يراه سنة فيجوز قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فالقصد
اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة وعدم تجرد اعتبار النية قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن ينبغي ان يشكل
الاطلاق بما ذكر في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة
من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فاذا ان
لم يجد معرفة اسم الصلوة ومثلها لا يجوزها فانه فرض المسألة انه صلى الخمس ويعتقد ان الخمس فرضا ونفلا
وهذا فرع تغيرها عنده باسمائها فصلوة الظهر وصلوة العصر الاخيرة ولان حدث في مسئلة بعدم الجواز مطلقا
انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها ولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاد ان الظهر
نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي

بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الوجب بنية النفل وح
فلا اقتداء به فيه بناء على عدمه في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند نيته صفته من
سنة او غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة المجتبى يقتضي انه لا يجوز وان
لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان كان متقررا في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل انتهى و
قد يفرق بان اعتقاد الظهر مثلا كفرض صلوة الحاضر غير صحيحة بخلاف اعتقاد الوتر سنة
وعلل في مختصر البحر جواز الاقتداء لضعف وجوب الوتر ولذا التزم القراءة في جميعه فنية النفل لانه
بر وعليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده بعد الشروع فيه بل ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح
على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت
وفيه اجماع واما اقتداء المتوضي بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على انه طهارة ضرورية عنده وعندهما خلف مطلق بمنزلة
الماء عند عدمه في حق جواز الصلوة واعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيته
وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليه انما يكون عند الضرورة العجز عند على استعمال الماء واعتبر محمد
جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة اذا انقطع الدم في الحيضة
العشرة دون العشرة حيث قال انقطاع الرجعة بمجرد التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين
وهما اختارا جهة الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها كطهارة كالماء اكثر احتياطا وجهة الضرورة
في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل لانها لم تشرع الا لها فلم تكن طهارة مطلقة
بالنسبة اليها ما لم تتصل بها الصلوة التي هي المقصودة من شرعيتها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد
الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد لفساده ذلك القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز
الا عند الضرورة اتفاقا الا انهما استحسنا بما في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت
على عائشة رضها فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله
صلعم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا
فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك يا
يا رسول الله هكذا الخ قالت والناس ينتظرون رسول الله صلعم لصلوة العشاء الاخرة قالت
فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رجلا

رقيقا

رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي ح
بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال اجلساني الى جنبه فا
فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلعم والناس يصلون بصلاة
ابي بكر رض والنبي صلعم قاعد الحديث وما روى الترمذي عنها انه صلعم صلى في مرضه الذي توفي
فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس رض ان اخر صلوة صلاها رسول الله صلى
مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر فاقول لا تعارض ما في الصحيح وما رويا قال البيهقي
لا تعارض فالتي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح
من يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاها رسول الله صلعم كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام واما قوله صلعم
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ بحديث عائشة رضها هذا فانه اخر الامرين منه
صلى الله تعالى عليه وسلم قاله البخاري وغيره واما اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبته
الركوع فالاصح انه يجوز عندهما لا عند محمد بناء على ان صلاته اضعف من صلاة القائم لانه كالـ
لا يجوز عنده لعجز عن الاستواء كان كالقعود وعندهما لما جازت صلوة القائم خلف القاعد
بالحديث جازت خلف الاحدب بدلالة اولوية ولو لم يصل الى حد الركوع فالصحيح الجواز
اتفاقا لانه في حكم القيام لقربه منه ولان من راه لا يظنه راكعا بخلاف الاول ويجوز امامة الخنثى
المشكل لمثله وكذا امامة المرأة لكن يكره ان يصلين وحدهن جماعة على ما قالوا وان فعلن
يكره ان تتقدم الامام عليهن بل تقف وسطهن كما اذا ام العاري العراة فانه لا يتقدم عليهم
بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته ويجوز اقتداء الاخرس بالامي دون
العكس لقوة حال الامي لقدرته على تكبيرة الاحرام دون الاخرس والاخرس مع الامي كالامي مع القاري
وذكر التمرتاشي يجب ان لا يترك الامي جهده اناء ليله ونهاره لتعلم قدر ما تجوز
به الصلوة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وفي المحيط ان القاري اذا كان على باب المسجد
او بجواره والامي في المسجد يصلي وحده ان صلاته جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري
في صلاة غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري بالاتفاق اما اذا كان

القاري في ناحية المسجد والامي في ناحية اخرى وصلاتهما متوافقة فقد ذكر القاضي ابو حازم ان على
قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك وفي رواية انه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القاري رغبة
في اداء الصلوة بالجماعة انتهى النقل الذي قاس عليه ابو حازم جوابه لو اقتدى قاري وامي بامي
فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تفسد صلوة القاري فقط لانه تارك فرض القراءة
مع القدرة وابو حنيفة يقول ان الامي يصير قادرا على القراءة كاملة مع القدرة عليها اذا كان قادرا على تقديم
القاري حيث حصل الاتفاق في الصلوة والرغبة في الجماعة ومنها عدم تقدم المؤتم فلا يجوز
تقدم المؤتم على الامام عندنا في الصلوة خلافا لمالك لمواظبته عليه السلام على تقدمه على المؤتمين
من غير ترك مع انه جائز المحل ومقتضى الاقتداء ذلك وعدم التقدم على الامام شرط لصحة الاقتداء المعقود
اليها هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد الاقتداء واذا فسد ومبنى صلاته عليه تفسد صلاته
لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم تشترط نية الامامة لصحة
الاقتداء فلا تفسد صلوة الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه والمعتبر موضع التقدم حتى لو كان المقتدي
اطول من امامه بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير متقدمة عليه يجوز والمعتبر في القدم العقب حتى
عقب المقتدي غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه يجوز ومن صلى مع واحد اقامه
عن يمينه وان صلى اثنين تقدم عليهما لحديث جابر رضي الله عنه قال سرت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في غزوة فقام فصلى فجئت فقمت عن يساره فاخذ بيدي واداراني عن يمينه فجاء جابر بن صخر
حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه رواه مسلم وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي في الليل فقمت عن يساره فاخذ
براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وعن محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام لكن ظاهر الحديث بمساواة
وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يتوسط الاثنين لما رواه مسلم ان علقمة والاسود دخلا على عبد الله
فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم قال هكذا
فعل رسول الله صلعم والجواب انه فعله لضيق المكان توفيقا بينه وبين حديث او انه منسوخ فان فيه
ذكر التطبيق في الركوع وافتراش الذراعين وهو منسوخ فانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد التي بعد
بدر فحديثه متاخر وغاية الامر ان الناسخ خفي على عبد الله بن مسعود ولا بعد فيه اذ لم يكن دابه عليه الصلوة والسلام

الا امامة بجمع كثير دون الاثنين الا في النادر كقصة جابر وكحديث انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لطعام صنعته فاكل منه عليه السلام ثم قال قوموا فلاصل لكم قال انس رضي الله عنه فقمت الى حصير لنا قد اسود
من طول ما لبث فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من
ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم ايضا قال في الهداية فهذا دليل الافضلية والاثر يعني اثر
ابن مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام الاثنين وخشان في المحيط وذكر في
الفتاوى العتابية ان الامام لو قام في وسط القوم او قام في ميمنته او ميسرته اساء انتهى وربما يحمل
هذا على ما اذا زادوا على الاثنين فيرى مخالفة واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره فقيل لا يكره وذكر في الهداية انه
يسيء لانه خالف السنة وهو الظاهر والسنة ان يقف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لما روي في
حديث انس رضي الله عنه والخنثى المشكل يقوم قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال
لاحتمال انه امرأة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح اما بينهم وبين النساء
ففرض عندنا حتى لو حاذت امرأة او صبية مشتهاة في الصلوة رجلا او تقدمت عليه قدر
ركن وصلاتهما مطلقة مشتركة تحريمة واداء واتحد المكان والجهة بلا حائل ونوى امامتها فسدت
صلوة الرجل **فشروط المحاذاة المفسدة عشرة الاول** كونها بالغة او صبية مشتهاة وهي بنت
تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك لا تفسد ولا فرق بين المحرم
وغيره الثاني كونها تعقل الصلوة فان كانت لا تعقل فلا تفسد الثالث ان تكون المحاذاة قدر ركن
عند محمد واداء الركن معها عند ابي يوسف على ما مر الرابع ان تكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود
فلا تفسد المحاذاة في الجنازة وسجدة التلاوة الخامس كون الصلوة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني
المرأة تحريمتها على تحريمة الرجل او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا صلاة
واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام ولم تقتد به الاخرى السادس كون الصلوة مشتركة من حيث
الاداء بان يكون الرجل اماما لها او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين
بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين في حال قضاء ما سبقا لانهما وان اشتركا من حيث
التحريمة لكن لم يشتركا من حيث الاداء حتى انه لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الاخر في صلوة واحدة
وان اشتركا من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا

من حيث التحريمة فينبغي ان لا يعترض صاحب الشريعة بان الشركة في الاداء توجد بدون الشركة في التحريمة فما الحاجة
الى ذكر الشركة في التحريمة فتامل الشرط السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو قامة والاخر على الارض
لا تفسد صلاته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلفت جهتهما بان كانا يصليان في جوف الكعبة كل منهما الى جهة
غير جهة الاخر لا تفسد المحاذاة وكذلك في الظلمة التاسع عدم الحائل بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة
ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل العاشر ان ينوي الامام امامة النساء هكذا قالوا
ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو امامة النساء لا يصح اقتداؤهن به فلم توجد
الشركة وذلك لان امامة النساء شرط في صحة اقتدائهن عندنا خلافا لزفر لانه يلزمه فرض بسبب
المقام بالقيام منها ويلحق صلاته فساد من جهتها فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره وقصده كالمقتدي
لما كان يلحقه فساد الصلاة اذا فسدت صلاة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه
بقصده اولا ولانه لا يجد على احد الا بالالتزام وفي رواية انما يشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية
رجل فان اقتدت غير محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب فاسدا لعدم دخال
الضرورة واذا لم يوجد منهن محاذاة وعند الثلاثة المحاذاة غير مفسدة وهو القياس الا انا
استحسنا بالحديث وهو اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق
وهو مورد في بيان المقام المقصود يحصل بالنظر اليه فيكون ترك التاخير منه مفسدا لكونه فرض المقام
ولا تفسد صلاتها وان كانت مأمورة بالتاخير ضمنا وحكم عليها تركه فرقا بين القصدي والضمني
وكان وزانه معها في لزوم تقدمه وتاخرها وزان المأموم مع الامام في لزوم تاخره وتقديم الامام
فكما ان المأموم لا يجوز له التقدم وتفسد صلاته والامام لا يجوز له التاخر ولكن لا تفسد صلاته كذلك
الرجل لا يجوز له التاخر عن المرأة وتفسد صلاته والمرأة لا يجوز لها المحاذاة ولكن لا تفسد صلاتها الا انه
ذكر في المحيط حكي عن مشايخ العراق في المحاذاة صورة تفسد صلاة المرأة دون الرجل وهي اذا شرعت
بعد شروع الرجل محاذية له لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بحذائه امكنه التاخير
بالتقدم عليها خطوة او خطوتين اما اذا جاءت بعد ما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه في الصلاة وانما تاخيرها
بالاشارة اليها ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هي فرضها
من فرض المقام فتفسد صلاتها قال وهذه مسألة عجيبة ثم هذا مبني على كون الحديث المذكور مرفوعا الى النبي

صلعم ولم يثبت ذلك وانما روي موقوفا على ابن مسعود في مسند عبد الرزاق قال اخبرنا سفيان الثوري
عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا
فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول
اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب يتخذها النساء يتشرفن الرجال
في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن
الله ويعزوه الى مسند رزين فقيل وذكره في الاصل المبسوط للسرخسي وقد تتبع فلم يوجد هذا وقد شنع
بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا متمسك له في الرواية لان المحل صرحوا بعدم فسادها
وفي الدراية لنفر يحكم بان الفساد في المرأة غير معلل بعروض الشهوة بل لترك فرض المقام الثابت
بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجانب وليس ذلك في الخنثى [illegible] بعروض
الشهوة صرح بنفيه في المجتبى مدعيا عدم اشتهائه لانه حاصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار
المظنة يثبت الحكم لا يجتنب بما قد يتخلف في الذكر فقد يتخلف ذلك في الميتة والبهيمة ولا عبرة به
وقالوا ان المشتهاة الذكر يكون عن الخلاف في الخراج وقد سماهم كثير في السلف المشتهين بخلاف
المشتهاة الانثى فانه المطبق السابع في المانع من الاقتداء يشترط لاقتداء اتحاد مكان الامام والمأموم
حكما فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على بابين
القضاءين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او كوة يمكن الوصول الى الامام منه
وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا او الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة
فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلواني قال في المحيط
وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان عريضا طويلا و
ليس فيه نقب يمنع وان لم يكن بينهما حائط ولكن بينهما وبين المقتدي وبين الصف الذي خلفه
بعد فان كان مما يمكن فيه صف ويجري فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم فيه صف
فان في المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلاثة فانهم صف يحصل به الاتصال
لمن وراءهم من عندهم بالاتفاق بخلاف الواحد فانه لا يحصل به الاتصال بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما
خلافا لابي يوسف رح فان الاثنين عنده كالثلاثة في حصول الاتصال وفي حكم انعقاد جهة الامام مع اتحاد

وفي حكم محاذاة النساء حتى لو قامت امرأة واحدة في صف فانما تفسد صلاة واحد عن يمينها
وواحد عن يسارها وواحد خلفها من الصف الذي يليها بالاتفاق وان كن ثنتين تفسد صلاة واحد
عن يمينهن وواحد عن يسارهن ومن خلفهن ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف بالاتفاق اما المثنى
فتفسد ان صلاة واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين اثنين ورائهما فقط عندهما كما في الواحدة
وعنده يفسد ان صلاة اثنين اثنين ورائهما الى آخر الصفوف كما في الثلاثة فالحاصل ان المثنى عنده
كالجمع في كونه صفا وفي انعقاد الجمعة خلافا لهما لان في المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما في الوصايا
والمواريث ولهما ان الجمع والمثنى متغايران صيغة في اللغة فينبغي ان حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق
كما في الوصايا والمواريث فلم يقم فيما نحن فيه فلا يلحق به وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا جدا كمسجد
بيت المقدس المشتمل على المساجد الثلاثة وقام مقتدي في اقصاه من غير اتصال الصفوف
لا يجوز قال البزازي المسجد وان كان كبيرا لا يمنع الفاصل فيه الا في الجامع القديم بخوارزم وجامع القدس
الشريف اعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة المسجد الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى ولو اقتدى من سطح المسجد
فالكلام فيه كما لو اقتدى من وراء الجدار وكذا المنارة ولو اقتدى على جدار رحبة متصل بالمسجد لا يخفى عليه
حال الامام جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة الخلل واختلاف
الامكنة من كل وجه بخلاف البيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه عليه حال الامام وباتصال
الصفوف صار مع المسجد كمكان واحد وكذا لو صلى في دكان خارج المسجد ان اتصلت الصفوف
جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدي في الجامع ونحوه نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كان كبيرا يمنع
واختلف في الصغير فقيل ما لا يمكن المشي في بطنه لضيقه وقيل ما يمكن ان يعبره القوي من غير كلفة وقيل
ما لا يكون طريقا مثله في الضيق والصحيح ان ما لا يمكن فيه سير الزورق فهو صغير لا يمنع وما يمكن فهو كبير
يمنع لكن ذكر في التاتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما يمنع في هذه الحالة اذا كان الناس يمرون
فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه حينئذ بمنزلة الطريق الذي يمر فيه العجلة وهو مانع
مطلقا فينبغي ان يمنع هذا ايضا مطلقا ولذا لم يذكر هذا القيد اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب
الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقد مر حكمه الثامن فيما يتابع المقتدي فيه الامام وما لا يتابعه
فيه خلاف في لزوم المتابعة فيه الاركان الفعلية اذ هي موضع الاقتداء والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

انما

انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد
واذا سجد فاسجدوا رواه البخاري ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة فعندنا لا يتابع
فيها بل يستمع وينصت مطلقا اي سواء السرية والجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال الشافعي
تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوات الركعة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن
لا يقرأ بام القرآن متفق عليه وقوله صلعم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلث فقيل لابي
هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرأ بها في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله صلعم اذا صليتم
فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين
يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله
لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرأ فانصتوا ولا يلتفت الى تضعيف ابي داود وغيره هذه الزيادة
بعد صحة طريقها وثقة رواتها وقوله صلعم من صلى خلف الامام فقراءة الامام له قراءة فان قيل رفعه ضعيف
والصحيح انه مرسل عن النبي صلعم قلنا المرسل عندنا وعند الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو حنيفة بسند
صحيح مع احتياطه وتضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط ما لم يشترط غيره لجواز الرواية وهو التذكر وعدم
الاعتماد على الخط قال محمد بن الحسن في موطأه انا ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن
عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلعم قال من صلى خلف امام الحديث وقول من قال ان الحفاظ
كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة
وزهير رووه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلعم مرسلا غير صحيح قال احمد بن
حنبل في مسنده اخبرنا اسحاق الازرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن
عبد الله بن شداد عن جابر قال النبي صلعم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين ورواه
عبد بن حميد حدثنا ابو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن ابي الزبير عن جابر
عن النبي صلعم فذكره واسناده صحيح على شرط مسلم على ان تفرد الثقة بزيادة الرفع كاف للقبول
خصوصا اذا كان مثل ابي حنيفة كيف وقد وافقه عليها سفيان وشريك وابو الزبير واخرجه
ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وهي ما اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال حدثنا محمد بن بكر
بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى

بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهادی عن جابر بن عبد الله ان النبی صلعم صلی ورجل خلفه یقرأ فجعل رجل
من اصحاب رسول الله صلعم ینهاه عن القراءة فی الصلوة فلما انصرف اقبل علیه الرجل وقال اتنهانی عن
القراءة خلف رسول الله صلعم فتنازعا حتی ذکر ذلک لرسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فقال صلعم
من صلی خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفی روایة لابی حنیفة رح ان ذلک کان فی الظهر والعصر
فاومی الیه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهانی الحدیث وهذا یقتضی ان اصل الحدیث عند الا
ان جابرا روی منه محل الحکم فقط مرة وبالمجموع اخری ویتضمن رد القراءة خلف الامام مطلق لانه خرج
تاییدا لنهی ذلک الصحابی بالسریة فیعارض ما استدل به الخصم مما تقدم وحدیث مالی انازع فی
القراءة ثم قال ان کان لا بد فالفاتحة وحدیث لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا
الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة لمن لا یقرأ بها ویترجح لترجیح الحظر علی الاباحة مطلقا عند التعارض
وکقوة السند فان حدیث من کان له امام صحیح وقد عضد بمذاهب الصحابة ففی موطأ مالک
عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلی احدکم خلف امام فحسبه قراءة الامام واذا صلی وحده فلیقرأ وکان
ابن عمر لا یقرأ خلف الامام ورواه الدارقطنی مرفوعا وقال رفعه وهم لکن اذا صح حمل علی السماع فیؤید
رفعه وروی الطحاوی فی شرح الآثار حدثنا یونس بن عبد الاعلی حدثنا عبد الله بن وهب اخبرنی
حیوة بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزید بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوة وروی محمد بن الحسن فی موطائه عن
سفیان بن عیینة عن منصور عن ابی وائل قال سئل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت
فان فی الصلوة شغلا وسیکفیک الامام وروی فیه عن داود بن قیس الفراء المدنی قال اخبرنی بعض
ولد سعد بن ابی وقاص انه ذکر له ان سعدا قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیه جمرة ورواه عبد الرزاق
الا انه قال فی فیه حجر وروی محمد ایضا عن داود بن قیس عن ابن بجاد ان عمر بن الخطاب رض قال لیت
فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ایضا عبد الرزاق واخرج الطحاوی عن حماد بن سلمة عن ابی جمرة قال
قلت لابن عباس اقرأ والامام بین یدی قال لا وروی ابن ابی شیبة فی مصنفه عن جابر قال لا یقرأ خلف
الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علی من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة
ولهذه النصوص ذکر ابو حنیفة وابو یوسف قراءة المأموم فی السریة العیاذ وهی کراهة تحریم کما نعتقده

قول

قول صاحب الهدایة وعندهما یکره لما فیه من الوعید فان اطلاق الکراهة یفید کراهة التحریم سیما اذا استدل
علیها بما فیه وعید والمراد ما تقدم من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابی وقاص وعلی بن ابی طالب رضهم
وان کان استحسن عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفیما عدا القراءة من الارکان یتابعه ای یأتی به
المقتدی کما یأتی به الامام وهو مبنی علی لزوم المتابعة فی الارکان ما ذکر فی الخلاصة وغیرها من الفروع وهی ان المقتدی
لو رفع رأسه من الرکوع او السجود قبل الامام ینبغی له ان یعود ولا یصیر ذلک رکوعین ولو رفع الامام
رأسه من الرکوع او السجود قبل ان یسبح المقتدی ثلاثا فالصحیح انه یتابع الامام ولو قام الی الثالثة قبل ان یتم المقتدی
التشهد فانه یتم ثم یقوم لان التشهد واجب وان لم یتمه وقام جاز وکذا فی القعدة الاخیرة
لو سلم قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه یتمه ثم یسلم ولو سلم ولم یتمه جاز ولو سلم قبل ان یأتی المقتدی
بالصلوة والدعوات فانه یتابعه لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام فی الفرائض والواجبات
من غیر تأخیر واجب فان عارضها واجب لا ینبغی ان یفوت ذلک الواجب بل یأتی به ثم یتابع
لان الاتیان به لا یفوت المتابعة بالکلیة وانما یؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالکلیة فکان تأخیر
احد الواجبین مع الاتیان بهما اولی من ترک احدهما بالکلیة بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترک
السنة اولی من تأخیر الواجب وکذا لو تکلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان یتم المقتدی التشهد
یتمه ویسلم بخلاف ما لو احدث الامام عمدا فی هذه الحالة فانه لا یتمه لان الکلام کالسلام فی جواز بقاء المقتدی
فی التحریمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا یبقی حرمة الصلوة بعده وحینئذ ان کان المقتدی قعد قدر
ما یمکن فیه قراءة التشهد صحت صلاته والا فلا ولو رکع فی الوتر قبل ان یتم المقتدی القنوت تابعه
لان القنوت لیس بمقدر ولا معین اما ان کان لم یقرأ شیئا من القنوت فان خاف
فوت الرکوع بقراءة شیء منه یرکع والا یقرأ مقدار ما لا یفوت الرکوع مع الامام ثم یرکع
وفی نظم الزندویستی خمسة اشیاء اذا لم یفعلها الامام لا یفعلها القوم القنوت وتکبیرات العیدین
والقعدة الاولی وسجدة التلاوة وسجود السهو واربعة اشیاء اذا فعلها الامام لا یتابعه القوم لو زاد
سجدة او زاد علی اقوال الصحابة فی تکبیرات العیدین وکان المقتدی یسمع التکبیر منه بخلاف ما اذا کان
یسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد علی الاربع فی تکبیرات الجنازة او قام الی الخامسة ساهیا
فانه لا یتابع فی ذلک ثم فی القیام الی الخامسة انه ان کان قعد علی الرابعة ینتظر المقتدی قاعدا فان عاد وسلم

ثم عن عادة التشهد وسلم المقتدي معه وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدي وحده وان لم يكن الامام قعد
على الرابعة فان عاد تابعه المقتدي وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا يعيد المقتدي التشهد
والسلام وحده ولسبعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها المقتدي رفع اليدين في التحريمة والثناء
ما دام الامام في الفاتحة فان شرع في السورة لا يثني المقتدي ايضا عند محمد خلافا لابي يوسف
وتكبير الركوع او السجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد والسلام وتكبير التشريق ثم ترك
الامام شيئا من هذه لا يتركه المقتدي والاصل في النوع الاول وجوب متابعة الامام في الواجبات
فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعلي وفي الثاني ان لا يتابع
في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلوة وفي الثالث عدم وجوب المتابعة في السنن
فعلا وكذا تركا وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد
وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة في واجب فعلي في الفعل
وهو القيام مع ركوع الامام يعني انه لا يجب ان ياتي بتكبيرات العيدين في الركوع لانه مقدر
فيه وما قيل انه يجب ان لا يكون مخالفة في واجب فعلي كما في التشهد ويمكن ان يجاب بانه بتكبيرات
العيدين انما شرعت في الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام اذا كان قد اتى بهما ولا يلزم منه
شرعيتهما فيه لتحصيل المخالفة بخلاف التشهد فان القعود مخالف صحتي في تكبيرات الركعة الثانية
واما تكبيرات الركعة الاولى ففي الاتيان بها ترك الاستماع والانصات وهو واجب والله اعلم

فصل في قضاء الفوائت من ترك صلاة لزمه قضاؤها سواء تركها بعذر غير مسقط او بغير عذر
خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه قضاؤها لكونه صار مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه
اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء ويقدمها على صلاة الوقت لان الترتيب بين الفائتة
والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث
ومالك واحمد واسحق وقال الشافعي مستحب وهو قول طاوس والحسن وابي ثور لان كل فرض اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره اذ هو الاصل الا ما اخرجه دليل كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات
ولنا ان الكتاب مجمل في حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما تثبت الاوقات بفعله
صلعم وقوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي ولا شك ان بيان المجمل المفيد للفرضية يكون مفيدا للفرضية ولم

يثبت

ولم يثبت عنه صلعم تقديم صلاة على ما قبلها اداء ولا قضاء في الصحيحين عن جابر انه صلعم صلى العصر يعني يوم
الخندق بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وعن ابي جمعة حبيب بن سباع انه
صلى الله عليه وسلم صلى المغرب عام الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم اني صليت العصر
قالوا لا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب رواه احمد وذكره ابو الفرج
باسناده قال ابو حفص بن شاهين هذا حديث غريب انه ذكرها وهو في الصلوة ثم اعاد المغرب والله
لما اعادها واخرج الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن ابرهيم بن الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع امام فليتم صلاته
فاذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك
عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وغيره وقفه فمنهم من نسب الخطأ في رفعه الى سعيد بن
عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني وهذا خارج عن القاعدة المجمع عليها وهي ان زيادة الثقة
مقبولة والرفع زيادة وسعيد ثقة وثقه ابن معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه
عن جماعة وكذا الترجماني قال ابن معين وابو داود واحمد لا باس به ولا فرق بين ان يكون من لم
يذكر الزيادة ارجح ممن ذكرها اولا فلو ثبت ان سعيدا لا يقاوم مالكا ولو كان الترتيب مستحبا لم يكن
عليه السلام مرة ولو اشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل ايضا عن احد من الصحابة قولا وفعلا وليس هذا
كخبر الفاتحة لان ذلك ليس لبيان المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب في حق خبر الواحد غير جائز
وبهذا التقدير يسقط ما بحثه الشيخ كمال الدين بن الهمام وبنى عليه اولوية قول الشافعي ولم ار من تعرض
له نعم كان ينبغي على هذا ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت
الا انه سقط لدلالة اخرى اما النسيان فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه بعد قصره وقتها على وقت التذكر فلا يكون حال النسيان
وقتا لها وكان وقتا للمصلاة لعدم المزاحمة ولزم منه سقوط الترتيب واما ضيق الوقت فللاجماع
على حرمة تاخير الصلوة عن وقتها قصدا ومستنده الكتاب والسنة والاية الدالة على ذلك رجح
على دليل اشتراط الترتيب واما الكثرة فلان الحرج مدفوع بالكتاب وعليه اجماع الصحابة فاشتراط
الترتيب اذ ذاك يستلزمه وايضا ربما افضى الاشتغال بالترتيب الى تفويت

الوقتية وهو حرام كما لو سقط اذا تقرر هذا فنقول لو صلى فرضا ذاكرا ان عليه فائتة فعليه فسد فرضه فسادا
موقوفا عند ابي حنيفة وباتا عندهما ومعنى الوقف عنده انه ان لم يقض الفائتة حتى صلى ستا وهو ذاكر
لها عاد الكل صحيحا مثاله فاته صلاة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني
وهو ذاكر الفائتة في كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى ان صلى الظهر
من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفائتة صحت الظهر والخمس التي قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثاني
تقرر فساد الخمس وصحت الظهر وهذا معنى قولهم صلاة تصحح خمسا وصلاة تفسد خمسا فالتي تصحح هي ظهر
اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة والتي تفسد هي الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثاني وهكذا لو
والذي ينبغي انه اذا دخل وقت الظهر من اليوم الثاني عاد الخمس صحيحة لصيرورتها مع الفائتة الاولى ست
فوائت بدخوله حتى وان قضى الفائتة ثم صلى ظهر اليوم الثاني لا تفسد الخمس السابقة وعندهما الخمس فاسدة
تقرر وما يصليه بعد ذلك صحيح وان كان ذاكرا الفائتة لصيرورة الفوائت ستا وحجة ابي حنيفة
وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق
ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا رأى عبده يبيع فسكت يثبت الاذن فيما بعد هذا البيع لا فيه
وكما في صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا يحل ما اصاده بعد الثالثة لا ما اصاده فيها ووجه قولهما
وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل ولانا اجمعنا على سقوط الترتيب بين الفوائت
نفسها اذا صارت ستا لا فيما بعدها فحسب وعلى انه لو اعاد الخمس في مسئلتنا بلا ترتيب
صح وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زال ولتوقف حكم الجزء على امر ينظر اليتم ام لا نظير كتوقف
الزكاة المعجلة على تمام النصاب عندهم لان الحول ان حال وهو تام وقعت فرضا والا فلا وكتوقف
المغرب في طريق المزدلفة فان اعادها قبل الفجر بطلت فرضيتها والا فلا وصحة صلاة المعذور اذا
انقطع العذر بعدها على معاودته في الوقت الثاني فان عاد صحت والا فلا وكون الزائد على العادة
حيضا على عدم مجاوزته العشرة او لا وصحة صلاة من انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على
عدم العود وغير ذلك من المسائل قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى على متأمل ان التعليل المذكور في
المبسوط يوجب ثبوت صحة الروايات بمجرد دخول وقت السادسة التي هي سابعة المتروكة
لان الكثرة تثبت وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما هو المذكور في المضمرات وشرح الكتب

انتهى

انتهى وسيأتي ما يؤيده ثم بيان ان حق نفلي والتذكر في خلال الصلوة كالتذكر قبلها في الحكم المذكور واذا نسي
السبب الى ان سلم صحت الصلوة اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان وان بقي من الوقت ما لا يسع الفائتة
والوقتية معا بل كان بحيث لو صلى الفائتة يخرج قبل اتمام الوقتية سقط الترتيب بعدم الوقتية
ولو كان الفائتة اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من تقديم ذلك
البعض حتى لو فاتته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضي الوتر عند
ابي حنيفة ثم يصلي الفجر ثم يقضي العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الفجر و
الظهر وقد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الفجر بعد الغروب
وان بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الظهر بعد الغروب
الا بد ان يقضي من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكنه الترتيب فيما بينهما
اعاد كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في التي قبلها ثم المعتبر حقيقة اتساع الوقت لا غلبة
الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري من عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت
سعة يكرر تعالى الى ان تطلع الشمس وفرضه ما بين الطلوع وما قبله تطوع وقيل يشرع في العشاء فان طلعت
قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلنا ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان
النهي عن تقديمها ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت الوقتية ولهذا يتبرى عن التطوع والنهي متى
لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة ثم المراد بضيق الوقت اصله
لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت
العصر انه لم يقض الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائه يقع العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب
عنده لانه لا فائدة ان يصلي الظهر في الوقت المستحب ثم يقع العصر في الوقت المكروه وعندهما
وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى بعد الغروب لو لم يبق من المستحب الا ما يسع الظهر تماما سقط الترتيب
بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو
فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان فقال ان يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت
مستحب وهو ذاكر للظهر وجه القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى
كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم العبرة للوقت لا للشروع حتى لو فتح الوقتية اول الوقت و

وهو ذاكر للفائتة وطال حتى تضيق او خرج لم تصح لان شروعه في الوقت سعة مع التذكر لم يقع صحيحا نعم
حيث لم يشرع عند المضيق صح قال الزاهدي ويراعي الترتيب وان لم يقدر على اداء الوقتية مع التخفيف في
قدر القراءة والافعال عليه ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة انتهى والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة
الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة للدخول
في حد التكرار بذلك وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان التكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاء
مثلا مع ما بينهما لا ان يكون عليه ظهر قضاء وظهر اداء اذ لا مغايرة في الوصف بين التكرار والحاصل
بالصلاتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخمس انه بدخول وقت السابعة تصح الخمس لان دخول وقت
السادسة بالنظر الى الخمس هو خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة اليها ودخول وقت السابعة
بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج وقت الخامسة وهي العشاء وفجر اليوم الثاني لانها
سادسة بضم الفائتة الى المؤديات فتأمل ثم الفوائت لو كانت قديمة وحديثة فالحديثة تسقط
الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك صلاة شهر ثم ندم وشرع يصلي الوقتية ثم يقضي
تلك الصلوات حتى ترك صلوة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجزه عند البعض وجعل الماضي من الفوائت
كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة اسقطت الترتيب فكذا
ما انضم اليها اذا زالت الكثرة فيبادر السقوط ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عاد الترتيب
عند البعض فان ترك صلاة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا لما بقي
لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي الكثرة ولم يبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كغسل ما يحس من علمها
عليه ماء جار حتى سال لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان بجوازهما ترتفع بالعجز وههنا
سقط حقيقة حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي ولو ترك
صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات
فان بدأ بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء اما فساد المقدم فلانه متى ادى شيئا منها
صارت سادسة الفوائت فاذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا
واما فساد غير العشاء في التأخير فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة
واما عدم فساد العشاء فمحمول على ما اذا كان جاهلا وعند محمد صلى جميع عليه صغار كالناسي فان كان عالما لم يجز

العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا في الكافي ايضا ترك صلوة من صلوة يوم وليلة ونسيها
ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى
صلاة من غير تحر جاز في الحكم وسقطت عنه المتروكة والاول هو المروي عن ابي حنيفة وهو الاحوط قال الفقيه
ابو الليث وبه نأخذ وان ترك صلاتين من يومين ونسيهما يعيد صلوة يومين احتياطا كذا
رواه ابو سليمان عن محمد وعلى هذا اذا نسي ثلث صلوات من ثلاثة ايام يعيد صلاة ثلاثة ايام رواه ابن سماعة عن
محمد رح وذكره في التاتارخانية ولم يذكر ما اذا ذكر الزاهدي قال عمر بن ابي عمرو سالت محمدا عمن
نسي سجدة من صلاة ولم يدر من اي صلوة هي قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة
ايام قال يعيد صلاة خمسة ايام ولو ترك ظهرا او عصرا من يومين ولا يدري الاول منهما فعند ابي حنيفة رحمه الله
يقضي وحده ثم الاخرى ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزمه اعادة التي قدمها لسقوط
الترتيب بالنسيان فهما الحقا ناسي الترتيب بين الفائتين بناسي الفائتة وهو الحقه بناسي
التعيين على ما فيمن ترك صلاة من الخمس ونسي اي صلوة هي قال صاحب القنية على قولهما قال ابن
الهمام كانه رجح التخفيف على الناسي وان قد دليلهما يترجح على دليله انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات
وبقول ابي حنيفة نأخذ وذلك لما فيه من الاحتياط ولو ترك المغرب ايضا من يوم اخر قيل لا يسقط الترتيب
عنده فيصلي صلوة الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر ثم يصلي المغرب ثم يعيد تلك التي صلاها
قبلها كما صلاها فتصير سبعا ولو ترك العشاء من يوم اخر كذلك يصلي السبع على ذلك الترتيب
ثم يصلي العشاء ثم يعيد السبع فيكون الجملة خمس عشرة ولو ترك الفجر من يوم اخر كذلك يصلي
خمس عشرة على ذلك الترتيب ثم يصلي الفجر ثم يعيد ما صلى قبلها على ترتيبه فيكون المجموع احدى وثلثين
صلاة هذا على قول البعض وعلى قول البعض لا يلزم الترتيب عنده ايضا فيما زاد على الصلاتين قال في الكافي
وهو الاصح لان عادت ست صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب تستلزم ايجاب
سبع صلوات في وقت واحد فلا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى وقيل مبنى الخلاف على
الكثرة هل تعتبر في الفوائت على حدة بينهما ام في المؤديات ام في الفوائت نفسها فقط فمن اعتبر الاول
قال لا يثبت الخلاف فيما زاد على الصلاتين ومن اعتبر الثاني قال يثبت الخلاف فلم تصر الفوائت نفسها
ستا والحق ان المعتبر هو صيرورة الفوائت نفسها ستا ولا معنى لاعتبار وجود الفوائت

فيها السقوط الترتيب او التسوية سقوطه بكثرة الفوائت انه لا يؤدي الى اشتغال بقضائها على الترتيب
الى تفويت الوقتية فجوز الاداء بلا فوائت لا لزواله وان الفائتة في عدم تجاوزها زاد
على الصلوات الست المذكورة ما ذكره صاحب الكافي من ان الترتيب اذا سقط بسبب صلوات
حين ادى القضاء الى تفويت الوقتية فسقوطه بسبب ادى الطائفة الاخرى لم يعتبر والا لحقت من
ست وليس بالوجه ولهذا اقتصر في المنظومة على ذكر القضاء من صبي صلى العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر
بالزيادة عليها وهي واقعة محمد بن الحسن سأل اباحنيفة فاجابه بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل
فاتته صلوات في الصحة فمرض مرضا يعجزه الايماء ولا يقدر فيه على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء جاز
ولا يلزمه اعادتها اذا صح اذا فاتته صلوات ينبغي ان يقضيها لا في المسجد سترا لذنبه ولو
شك في صلاة انه صلاها ام لا ان كان في الوقت يصليها وان خرج الوقت ثم شك
فلا شيء عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء في الوقت ومن مات وعليه صلوات فاوصى بان
يعطى للكفارة صلاة لزم ان يعطى لكل صلاة كالفطرة والوتر كذلك وكذا الصوم لكل يوم
وانما يلزم تنفيذه من الثلث وان لم يوص وتبرع به بعض الورثة جاز وان كانت الصلوة
كثيرة والحنطة قليلة يعطى ثلاثة اصوع عن صلوة يوم وليلة مع الوتر مسكينا فقيرا ثم يدفعها الفقير
الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها
لفقير واحد دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار بلا عذر ولو فدى عن صلاته في مرضه
لا يصح كذا في التاتارخانية وفي … ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان فيها او كراهة
فحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر والعصر لانه تنفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما

فصل في صلوة المسافر وفيها ابحاث الاول في مدة السفر اعلم ان اقل مدة السفر عندنا مسافة
ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة بالسير الوسط وهو مشي الاقدام والابل في البر وعند الريح في البحر
وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث وصحح صاحب الهداية انه لا يعتبر التقدير بالفراسخ
لكن قال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية
عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وقال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة
عشر فرسخا واختيار صاحب الهداية اولى لشموله السهل والجبل فانه يعتبر بالجبل ما يليق به حتى

ان يسير فيه سيرا وسطا مسافة ثلثة ايام وعند الشافعي اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية
عن مالك وبه قال احمد لما في البخاري عن ابن عباس وابن عمر انهما كانا يقصران في اربعة برد ولنا
ما رواه في المسح على الخفين من حديث مسلم عن علي قال جعل رسول الله صلعم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر و
يوما وليلة للمقيم وجه الاستدلال انه … المسافر فلست للعهد اذ لا معهود فهي للاستغراق
فيعم كل مسافر فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لوجد مسافر لا يمكنه المسح ثلثة ايام وقد كان
كل مسافر يمكنه ذلك واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال المراد المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام
وفيه ان كل مسافر يمكنه ذلك واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال قال ولا يقال انما احتمال خلاف الظاهر
فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه فيما اذا بكر المسافر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ
المرحلة ونزل وبات فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ
المقصد قبل الزوال فانه مسافر على الصحيح كذا ذكره الزيلعي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه
انما المسح ثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهذا عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر
ثلثة ايام ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه مقدار يوم فانه يترخص مقدار ما سار فقط فقد
صدق على ذلك العدد انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى ان يستدل
باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو محرم وفي
لفظ البخاري ثلثة ايام ان السفر التام هو الذي به تتغير الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية
للتخفيف هو ثلاثة على ان الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة ولانه
الحكمة لازالة العزبة ومشقة الوحدة وكلاهما ان يكون الرحال عن غير الاهل والمنزل في غير الاهل وذلك
في اليوم الثاني اذ لو كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز القصر في اقل السفر
وجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لا حد له وما روي عن ابن عباس وابن عمر رضهما فعل
صحابي وليس بحجة عند الشافعي على انه قد عارضه فعل صحابي فان مثل مذهبنا مذهب عثمان
وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله الصحابي رضي الله عنهم
وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين وما روي عنه صلعم انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف

يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء
وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به الثاني فيما يصير المقيم به
مسافرا والمسافر مقيما في حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر او قرية ناويا الذهاب
الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق
عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج منه حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت
متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب
الاخر يصير مسافرا اذ المعتبر الجانب الذي خرج منه وان كان ثمة قرية متصلة بربض المصر فلا بد
من مجاوزتها على الصحيح وان كانت منفصلة بفنائه دون ربضه لا يعتبر مجاوزتها على الصحيح واما الفناء
فان كان بينه وبينه اقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يعتبر مجاوزته ايضا والا فلا والاصل في هذا
ما روى انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلعم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق
عليه فدل ان بالحجرة والمبيت لا يصير مسافرا اذ لو لا ذلك لصلى الظهر بالمدينة ركعتين وما ذكر البخاري قال خرج
علي فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه
بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن البصر وعنه انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا
هذا الخص لقصرنا الحضر كان امام في جانب خروجه رواه البيهقي وكذا لا يصير مسافرا بلا نية حتى
لو خرج لطلب ابق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا
صاحب الجيش اذا طلب عدوه ولا يعلم اين يدركه وفي العود هم مسافرون ان كانوا بينهم وبين
مقرهم مسافة السفر ثم للمسافر احكام يخالف فيها المقيم كاباحة الفطر في رمضان وامتداد
مدة المسح ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية ومن ذلك قصر ذوات
الاربع من الصلوة فان فرضه في كل منها ركعتان والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي
وابن مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثوري وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي
والحسن بن حي والحسن البصري رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهو رواية عن مالك قال محيي السنة
البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي في كل من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام
عزيمة والقصر رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة

السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر
على لسان محمد صلعم وقد خاب من افترى رواه النسائي وابن ماجه واحمد والبيهقي باسناد صحيح قاله
النووي وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين
فاقرت صلاة السفر وزيد في صلوة الحضر متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر في
طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم جاء رحله وجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء
قلت يسبحون فقال لو كنت مسبحا لاتممت صلاتي صحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان لا يزيد
على ركعتين في السفر وابا بكر وعمر وعثمان وعلي كذلك متفق عليه ولفظ البخاري صحبت رسول الله
صلعم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وعنه قال صليت بمنى ركعتين ومع ابي بكر
ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا وانما صلاها
اربعا فيما بعد كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتأهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابو
عمر بن عبد البر والطحاوي ان عثمان صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس
اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تأهل في بلد
فليصل صلاة المقيم والاثار في ذلك كثيرة وهي تدل على ان الفرض ركعتان وان الاتمام منكر ولو كان
جائزا لفعله صلى الله عليه وسلم مرة تعليما للجواز كما في الصيام فان قيل قال انس كنا اصحاب رسول الله صلعم
نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا من يقصر وعن عائشة رضي الله عنها قالت كل ذلك
قد فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلوة واتم قلنا في طريقهما زيد العمي وطلحة بن عمرو
قال ابن عبد البر لا يحتج بهما وقال ابو الفرج بن الجوزي المعروف فمنا الصائم ومنا المفطر والزيادة
من قول زيد العمي ولم يخرج الامام احمد في اصحاب الكتب الستة ولا غيرهم سوى الدارقطني والقصة
لمذهب الشافعي معروف كما صح الجمهور في مسألة فلما اقسم عليه عرف انه غير صحيح كذا ذكره السروجي
في شرح الهداية وليس المراد من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة الاية هذا القصر لان هذا القصر ليس غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وتعطيل
وقت الخوف والا لما ترك النبي صلعم صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه العزيمة دائما وعن يعلى بن امية
قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس

قال عمر رضي الله تعالى عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم
طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص ممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل
الرد ويكون اسقاطا محضا وقد علم بهذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم الرخصة
ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره الاتمام عندنا حتى روي عن
ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة فقد اساء وخالف السنة وان اتم فان قعد في الثانية
قدر التشهد اجزأته والاخريان نافلة له ويكون مسيئا لتأخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة الفرض
وان كان ذلك جائزا عندنا وان لم يقعد في الثانية بطل فرضه لان القعود على الثانية فرض
لانه آخر صلاته كما في الفجر والجمعة ولو ترك القراءة في احدى الاوليين بطلت كذلك ثم لا يزال
المسافر على سفره حتى يدخل وطنه او ينوي اقامة خمسة عشر يوما بموضع واحد من مصر او قرية غير وطنه
فعلم بهذا انه يصير مقيما بدخول وطنه وان لم ينو الاقامة واما في غير وطنه فلا يصير مقيما الا بنية الاقامة
واقل الاقامة عندنا خمسة عشر يوما وعند مالك والشافعي رحمهما الله اربعة ايام وهو رواية عن احمد وعنه
خمسة وعنه اثنان وعشرون صلاة وجعل في المغني هو المذهب واستدل مالك والشافعي بما روي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم اذن للمهاجر في اقامة ثلث ليال بمكة ومعنى ان يكون له حاجة ولا
كما لا يخفى واحتج احمد بانه صلى الله عليه وسلم قصر احدى وعشرين صلاة حين دخل مكة الى ان خرج الى منى
وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه ولنا ما اخرجه الطحاوي
عن ابن عمر وابن عباس قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر
ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وقال محمد في كتاب الآثار
حدثنا ابو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة فان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر
في مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية كالمرفوع فعملنا به لانه
مثبت للزيادة سكت عنها ما استدلا به ولم ينافه فلو نوى اقل من خمسة عشر يوما لا يزول
حكم السفر وكذا ان نوى خمسة عشر يوما لكن بموضعين لا يصير مقيما الا ان يكون بيتوتته في احدهما

وان كان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا وهو مذهب الجمهور
ولو بقي سنين وبه ثبت عن الصحابة ابدا وقال الشافعي يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم وفي قول
الى سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام على حرب هوازن ثمانية
عشر يوما يقصر الصلوة وروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اقام سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال ابن
عباس ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثاني صحيح وصح منه
انه صلى الله تعالى عليه وسلم اقام بها تسعة عشر يوما قال ابن عباس ونحن نقصر تسعة عشر
يوما وان زدنا اتممنا رواه البخاري وليس في شيء منها ما يدل على نفي القصر في زيادة كما لا يخفى
كيف وقد روى ابو داود والطبراني والبيهقي باسناد صحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم اقام بتبوك
عشرين يوما يقصر وخبر ابن عباس المذكور قد عارضه اخبار غيره من الصحابة ومن بعدهم
قال الترمذي اجمع اهل العلم على ان له ان يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر رض
قال اصلي صلاة المسافر ما لم اجمع مكثا وان جمع واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون
وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة
اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وذكر انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك فاخبار
اكثر الصحابة راجح على خبر ابن عباس وحده وفي فتاوى الغياثية المسافر اذا دخل مصرا
وهو على عزم انه متى حصل غرضه خرج لا يصير مقيما وان سكنت سنة الا اذا كان مقصوده انه يعلم
انه لا يحصل في اقل من خمسة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى ولا تصح نية الاقامة من
العسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة
عزيمتهم لترددها في الاقامة ولا بد في تحقق النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد
للعدو او وجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف
ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا الخلاف فيمن دخل اليهم
بامان حيث تصح نية الاقامة منه بالاتفاق وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء الا من اهل الاخبية
حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء في دار الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم واما اهل الاخبية
فتصح منهم نية الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء

بعضهم بين والاكثر اعراضه ولو وارادا الى الله تعالى منه فتح
وعنه بنية السفر صار راجحا

والكلام بجعلهم مدة تمام الصلاة رواية مسافرين والاقلال الكافرين في دار الحرب اذا اسلم ولم يتعرضوا له فهو على نيته لعدم بيان نيتها ولو خاف قوم منهم يريد سفر ثلاثة ايام لم تعتبر نيته بهذا وقع في الخلاصة وغيرها وفي فاصبح ان لعل المراد لم يعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السرخسي عن الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من العدو ووطن نفسه على الاقامة نصف شهر في غار او نحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا لو اسلم قوم منهم فطلبوه ليقتلوه فخرج مارا بنية السفر انتهى فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التاتارخانية بعلامة المحيط فيمكن حمل تلك العبارة على ما قلنا والتصحيح غير ذلك ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل دون التبع كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع زوجته والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره والاستاذ مع تلميذه وفي الغنية نية السفر والاقامة الى الزوج اذا استوفت مهرها يعني المعجل والا فاليها وكذا الجندي اذا كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه انهم تبع مطلقا فانها اذا خرجت معه الى السفر لم يبق لها ان تتخلف عنه وكذا الجندي اذا رزقه من بيت المال وقد امره السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له ثم ذكر في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي هو ظاهر وكذا الاعمى اذا كان له قائد فهو تابع له لكنه من الاجراء والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري المحمول اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يتم الصلاة حتى يسير ثلاثا ثم يقصر وينبغي ان يكون هذا اذا سأله فلم يخبره وذكر في المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو ان كان مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا اقصر وينبغي ان يكون هذا اذا تحقق انه مسافر والا كان كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد سفر ثلث وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع سأل متبوعه فان اخبره عمل بخبره والا عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وقيل ان كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه نية الاقامة فشهد حيله مصرا وقرية يترخص الا تمام على الاصل الذي ذكرنا لا اثر فيه وهو الاصح لان المتيقن لا يزول بالشك وبعد زوال المتبوع بسبب من الاسباب بمنزلة المنفرد مع عدم الاختيار والمديون ان حبسه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا اذا كان موسرا وعزم ان يقضيه ولم يعزم شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة كذا في المحيط وذكر في الذخيرة عن ابن سماعة عن ابي يوسف انه اذا كان مع الامام

وكذا اذا كان موسرا الا انه لم يوطن نفسه على اداء الدين بل نوى ان يخرج من ايهما سافر والا فمقيم ان بعثها ثيابا بخدمته اتم في نوبة المقيم وقصر في نوبة الاخر وان لم يعلم يشتهيا نيابا يعرض عليها ليتقيد على اربع ركعات ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة في اول مسألة التبع ان الخليفة والسلطان كغيره في انه اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر وقيل هذا اذا لم يكن في ولايته اما اذا طاف في ولايته فلا يقصر والاصح انه لا فرق لما تقدم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين انهم قصروا حال سفرهم من المدينة الى مكة وغير ذلك ومراد من قال اذا طاف في ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين البزازي في فتاويه انه اذا خرج لتفقد احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يعقد سير السفر حتى انه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار بمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصر لان هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلاثة فلا يسمع ثم ان رجع قاصدا مدة السفر فاسلم في اثناء الطريق وقد بقي بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبي اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق وقد بقي الى مقصده اقل من ثلثة ايام كما قاله ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من مشايخ الحجاب كذلك في الصبي اما الكافر فيقصر لان نية الكافر السفر معتبرة بخلاف نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران وكذا الحائض اذا طهرت وقد بقي بينها وبين مقصدها اقل من ثلثة ايام تتم الصلاة هو الصحيح ذكره في الظهيرية والاعتبار حال الصلاة في التغير وما ينبني عليه من اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه اعلم ان الصلاة ما دام وقتها باقيا فهي قابلة للتغير من صفة الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت في الذمة على ما كانت عليه من الصفة باعتبار حاله والمعتبر في ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قوله الله اكبر وعند زفر قدر ما يسع فيه اداء الصلاة والدليل على الجانبين يعرف في الاصول ثم اعلم ان صلاة المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع ما دام في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء بالمقيم اي بمجرد الاقتداء اذا وقع في الوقت فلو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ولزمه الاتمام لما قلنا انفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلاة قد تقررت في ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء

ولو

فسد الفرض بالتنفل في حق القعدة على رأس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم خرج
الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلاة للتغير وصار
كالمقيم في حق تلك الصلاة وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو قام خلف
الامام حتى خرج الوقت وسبقه الحدث بعد اقتدائه به فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت
واختار البناء فانه يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعد ما صارت اربعا بالاقتداء
اما لو افسد صلاته بعد ما اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف
ما لو اقتدى متنفلا بمفترض مقيم حيث يصلي اربعا لو افسد لانه التزم صلاة الامام وهنا
لم يقصد الا اسقاط فرضه وقد تغير فرضه بغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح
سواء كان في الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين سلم ويتم المقيم
صلاته بغير قراءة في الاصح وقيل يتم بقراءة لانه منفرد ولذا تجب عليه سجود السهو لو سها وجه
الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حيث ادرك اول صلاة الامام تكره له القراءة تحريما وبالنظر
الى كونه غير مقتد فعلا وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه
مستحبا او حراما رجحت الحرمة بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان امامه
لم يكن قرأ في الاوليين فقراءة الاخريين تلتحق بالاوليين وتخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك
بالنظر اليه قراءة اصلا اذ ذاك فقد دارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون
ركنا بالنظر الى الفعل فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعله المكروه
ويستحب له بعد ما سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه
من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن ان امامه
مقيم ثم فسدت صلاته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر
هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى
بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا
مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وروى ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين

قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول
يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى
الامام الاقامة قبل تقييده ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت صلاته
لانه لو لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بنية
الاقامة فوجب عليه الاقتداء فيها فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى بعد تقييده بالسجدة فانه
قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع فسدت صلاته لاقتدائه في موضع الانفراد وهو مبني على ما ذكرناه
في اول هذا البحث ان من فاته صلاة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن فاته صلاة في
السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر في وقته
ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج وقت
العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين والعصر اربعا
بناء على ما ذكرنا ان الصلاة قابلة للتغير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر آخر الوقت وقد كان
في آخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفي آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله
فتقررت الظهر ركعتين والعصر اربعا الرابع في الوطن جمع الاوطان ثلاثة وطن اصلي ووطن
اقامة ووطن سفر فالاصلي هو مولد الانسان او موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال
عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له وفي المبسوط لو انتقل
ثمة باهله وتوطن غيره او تأهل فيه فعوده له او توطن فيه متناول ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال وان
لم يتأهل فعلى هذا الكلام ثم له ابوان في بلد على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله يكون وطنا
له ولو تزوج المسافر ببلده ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو اوجه لما روي في حديث
عثمان ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احداهما
وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت
سكنا له وليس له فيها دار وقيل يبقى ووطن الاقامة ما ينوي بالاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا
ولم يكن مولده ولا له به اهل ووطن السفر ما ينوي فيه اقامة اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده ولا له به اهل
ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره صاحب الهداية لانه فيه

يوصف كمن تزوج كالمغازي ثم الاصلي ينتقض بمثله حتى لو كان له وطن اصلي فانتقل عنه واستوطن غيره
خرج عن كونه وطنا له حتى لو دخل بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما قررناه صلعم واصحابه
المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلي لكونهم استوطنوا المدينة فزالت وطنية
مكة ولا ينتقض بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشي لا ينتقض بما هو دونه واما وطن الاقامة فهو
فينتقض بوطن اقامة آخر وان لم يكن بينهما سفر وكذا ينتقض بالسفر وان لم يطرأ عليه وطن اقامة
آخر لضعف وطنيته ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وكذا ثبوت
وطن الاقامة في ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون
بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة
خمسة عشر يوما بها لا تصير تلك وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا
لو قصد السفر فقبل ان يسير مدة ثلاثة ايام نوى خمسة عشر يوما لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر الرواية
تصير تلك القرية وطن اقامة له في الصورتين وتحت هذا الكلام في مسائل متفرقة رخصة فيمن يسافر
ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي الافضل وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر في السنن
وتكلموا في الافضل فقيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال
النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو العدل اذا لم يكن مشغة حال النزول
وقد تقدم عن ابن عمر رض انه قال لو كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رأيت محمدا كثيرا
لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعده ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته يتطوع قبل
العصر ولا قبل العشاء كذا في شرح الهداية للسروجي والعاصي والمطيع في سفره في الرخص سواء عندنا
وبه قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقال الثلاثة ليس للعاصي بسفره
كالآبق او في سفره كقاطع الطريق او شبهه ان يترخص بالرخص المشروعة للسفر لانها نعم
فلا ينالها المستحق للنقم وقياسا على عدم جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق
بالاجماع قلنا هذا قياس في مقابلة منصوص في الكتاب والسنة قال تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر الآية وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولا فصل في هذه النصوص بين سفر وسفر على ان الله تعالى لم يمنع نعمه عن عباده

في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح لهم النكاح والبيع والشراء وغير ذلك من العقود لكونها سببا الى عيشهم
من نعمه والا لبطل ذلك للمضطر في اكل الميتة ونحوه لانا نقول فينبغي ان يقتصر على قدر الضرورة وقد
لا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع
الطريق غير صحيح لان المعصية في حقهم في نفس الصلاة اذ قصدهم بها محاربة الله تعالى ورسوله
والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت بالصلاة ونحوها من الرخص لا في عينها فصار كالصلاة وصحة
التطوع مع الصلاة في الثوب المغصوب وكالزاني في حق ثبوت النسب مع الوطي
في الحيض فيثاب ولا يجوز الجمع عندنا بين صلاتين في وقت واحد سوى الظهر والعصر بعرفة
والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وابن عمر والنخعي و
ابن سيرين ومكحول وجابر بن زيد وعمرو بن دينار وهو رواية ابن القاسم عن مالك وقال
الشافعي واحمد ومالك في المشهور عنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في
وقت واحد بعذر السفر او المطر تأخيرا بان يؤخر الاولى الى وقت الثانية فيصليهما فيه
وتقديما بان يقدم الثانية الى وقت الاولى فيصليهما فيه اما التأخير فلهم فيه احاديث
يعارضها ما في صحيح مسلم من قوله صلعم ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بان تؤخر
صلاة الى وقت الاخرى وهو محرم وذلك مبيح والمحرم مرجح على المبيح عند المعارضة على ان الجمع
الصحيحة منها ليس فيها دليل على الجمع في وقت واحد بل غاية ما تحتمله الجمع من حيث الفعل باداء
الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها واما ما روى يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ما يغيب الشفق ويقول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بينهما فقال الامام ابو جعفر الطحاوي
لم يذكر ذلك احد من اصحاب نافع غير عبيد الله ولا مالك ولا الليث على انه يحتمل انه يراد
انه صلى العشاء الى حيث يحصل الجمع بين ما غاب الشفق ثم صلى مع صلاة المغرب
في آخر وقتها ويدل عليه رواية اسامة بن زيد قال اخبرني نافع ان ابن عمر جد به السير حتى كان
عشية الشفق جمع بينهما فان في طريق اخرى حتى اذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب
ثم العشاء وقد توارى ثم اقبل علينا فقال كان رسول الله صلعم يفعل هكذا اذا عجل به امر في طريق جمع

حتى كاد الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا كنا نفعل مع
رسول الله صلعم اذا جد بنا السير واما التقديم فليس له حديث صحيح فيه الا ما روى قتيبة بن سعيد
عن الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى العصر
فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل
المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب
قال البيهقي هذا حديث محفوظ صحيح هكذا قال لكن قال الترمذي تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب وقال
الحاكم في علوم الحديث هذا شاذ الاسناد والمتن والحديث ائمة ثقات فيهم في اسناده
ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع وقتيبة بن سعيد ثقة مامون وقال الحاكم بسنده عن البخاري
قال قلت لقتيبة مع من كتبت عن الليث حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته
مع خالد المدائني قال البخاري كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم ولم نجد ليزيد بن ابي
حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابي الطفيل
ولا عند احد ممن روى عن معاذ بن جبل وخالد هو هذا متروك الحديث انتهى وعن ابي داود
قال ليس في تقديم الوقت حديث قائم ذكره عنه في الكتاب وهذا الحديث ذكره ابو داود والترمذي
والصحيح منه ما خرجاه في الصحيحين انه صلعم كان اذا ارتحل بعد ما تزيغ الشمس صلى الظهر ثم ركب فعلى تجويز الاحتمال
هل قد اجتمعت عليه الامة من كون الوقت شرطا وسببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه بمثل حديث
شانه هذا مع ما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع بل لم
يصح بمثل حديث جمع عرفة والمزدلفة لكونه في غاية الصحة والشهرة واما الجمع في الحضر فمستند لو فيه
بحديث مسلم عن ابن عباس رض صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء
جميعا في غير خوف ولا سفر قال مالك ارى ذلك في المطر ولكن رد ظنه هذا بما اخرجه مسلم
وابو داود والترمذي والنسائي واحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جمع رسول الله صلعم بين الظهر والعصر
في المدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد بذلك قال اراد ان لا يحرج امته ولم يقل احد منهم بظاهره

فتعين

فتعين الحمل على الجمع فعلا كما قلنا واضطر الخصم ايضا اليه اولى فقد يقول بلا دليل عليه وهو حمل البعض
على المرض او المطر كثيرا ومستداما او مطر ينزل عليه لكن من استظل بسقف وليس له حديث
يصرح بانه صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الصلاتين في وقت واحد لاجل المطر فليت شعري
اي ضرورة دعت الى هذا التقدير السمج الذي يمجه كل طبع سليم والله الهادي الى الصراط
المستقيم

في صلوة الجمعة

اعلم ان صلوة الجمعة فرض عين على كل من استكمل
شرائط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه امر وهو قوله فاسعوا الى ذكر الله
فانه امر وهو باطلاقه يقتضي الوجوب ونهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته والسنة وهي كثيرة
منها قوله صلعم لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة
بيوتهم رواه مسلم واحمد وقوله صلعم لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او ليختمن الله
على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخاري ومسلم والنسائي واحمد وقوله صلعم من ترك
ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة وغير ذلك من احاديث وقد ياتي بعضها
ايضا ان شاء الله تعالى واجماع الائمة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن
العربي الجلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة اذا تقرر هذا فاعلم ان ههنا
ابحاثا الاول في بيان شرائط الجمعة اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر
الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط
سائر الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكرنا اما شروط الوجوب فستة فاولها الذكورة فلا تجب
على المرأة لما روى طارق بن شهاب عن النبي صلعم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في
جماعة الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود والثاني الاقامة فلا تجب
على مسافر لقوله صلعم الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر رواه البيهقي لما مر والثالث الحرية
وعليه الاجماع ايضا وفي الفتاوى وللمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين لحاجة
ولو اذن المولى لعبده في الجمعة ذكر في المنية تجب عليه وذكر المرغيناني انه يتخير وفيما اذا حضر
مالك الجامع لحفظ الدابة خلاف والصحيح انه يصلي اذا لم يخل بالحفظ والمكاتب تجب

وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا للظاهرية
ان [illegible] الجمعة على العبد ح ح ح

عليه وكذا معتق البعض والمكاتب على العبد المأذون في التجارة ولا على العبد الذي يؤدي الضريبة
وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستأجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو علي الدقاق ليس له
ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه
شيء وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك الرابع
الصحة اي عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب الى الجامع او يقدر
الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطئ برؤه بسببه لما مر في الحديث والشيخ الكبير الضعيف
عن السعي كالمريض الخامس سلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند
ابي حنيفة وعندهما ان وجد قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على
المقعد ومقطوع الرجلين وان وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى
قادر على السعي عند وجود القائد دون المقعد وابو حنيفة قاعدته ان القدرة بالغير لا تعد قدرة
على ما مر وهو التحقيق والمريض اذا وجد مساعدا فهو على الخلاف كالاعمى وقيل تجب عليه الاتفاق
كالمقعد والاجواء ان لم تضره الحركة فكالاعمى وان تضره فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقي
المريض ضائعا بذهابه على الاصح فالممرض على هذا الوجه من جملة الاعذار التي تبيح عدم التوجه
الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت
الجمعة بهذه الشروط لعدم تأديها في اي مكان كان واختصاصها بمكان وصفة يحصل
بها الحرج كالمشقة بسبب البعد والضعف في المريض ونحوه بسبب فوات مصلحة نفسه
او مولاه في حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله ولطفا فلا تجب على هؤلاء لذلك
وكفاهم اداء الظهر ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزاهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط الوجوب
عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت فرضا واجزأت عن الظهر واما شروط الاداء
فستة ايضا الشرط الاول المصر او فناؤه فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه وحذيفة وعطاء والحسن بن ابي الحسن والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري
وسحنون خلافا للائمة الثلاثة لما روى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة
ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة وصححه ابن حزم في المحلى

وروي مرفوعا وهو ضعيف لكن الموقوف في مثله كالمرفوع لانه من شروط العبادة وهي
من احكام الوضع ولا مدخل للرأي فيها واما ما روي عن ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في
مسجد رسول الله صلعم بجواثا قرية بالبحرين فلا ينافي المصرية لاطلاق الصدر الاول اسم القرية اي
القرية تغلبا عليه في عرفهم وهو لغة القرآن وهو ضرب لهم مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثا حصن بالبحرين فهي
مصر على ما يأتي من تفسيره وما روي عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا
في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت
كم كنتم قال اربعين وكان قبل مقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة
لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم
يجمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت
لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد فصلى بهم وذكرهم فسموه
يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد مقدم رسول الله صلعم المدينة ولو سلم فتمسك من اشترط المصر
فيسلم حديث علي عن المعارض والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله تعالى ليس
على اطلاقه اتفاقا اذ لا يجوز في البراري اجماعا فهم قيدوا بالقرية ونحن قيدنا بالمصر وهو اولى لحديث
علي سيما ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر
والجمع الا في الامصار ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل في ذلك ان مكة والمدينة
مصران تقام بهما الجمع من زمنه عليه السلام الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل
تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذي اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب
المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد
كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة كانت في زمن النبي صلعم والصحابة اكبر مما هي الان
ولا ان مسجدهما كان اصغر مما هو الان فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش
كل محترف بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان مصر وقسطنطينية من اعظم امصار الاسلام في زماننا
ومع هذا في كل منهما حرف لا توجد في الاخرى فضلا عن مكة والمدينة وكذا الصحيح ما اختاره صاحب

الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له بعد انفراد
عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم وذكره لظهور التواني في احكام الشرع سيما في اقامة
الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود وعلى ما صرح به في التحفة لفظها عن ابي حنيفة
انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم
من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان
صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان
الامير والقاضي شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد كذلك
فالحاصل ان الحد ما ذكره في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما الاصل في اعتبار المصرية
وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد جامع والقرية كبيرة لها قرى وفيها
وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول ابي القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل
الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد الجامع ليس بشرط ولهذا اجمعوا على جوازها
في المصلى في فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والمناضلة
ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك لانه له حكم المصر باعتبار حاجة اهله اليه وقدره محمد
بالغلوة وقال قاضيخان والاكثر على ما روي عن ابي حنيفة كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيه
مفتي وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وفي المغني ان هذا ظاهر الرواية وهذا
ايضا يقرب من تعريف صاحب التحفة وعن محمد انه كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث
الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله تلحق بالقرى ووجه ذلك ما صح انه كان
لعثمان عبد اسود اميرا له على الربذة يصلي خلفه ابو ذر الجمعة في الصحابة وغيرهم ذكره ابن حزم
في المحلى ويجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا وتقييدها
بالموسم اتفاقي لا جمعة بعرفات لانها لا ابنية بها بخلاف ما اذا لم يكن الا امير الموسم اي امير
الحاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال
فيه بامور الحج من الرمي والذبح والحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلاتها انتهى هذا

ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم جمعة للحرج المذكور ثم اقامة
الجمعة في موضعين او اكثر من مصر واحد في جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم
جوازها في موضعين انتهى وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط الصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد جوازها
وعن ابي يوسف تجوز بموضعين لا غير وعنه لا تجوز بمصر في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل
فيكون كل جانب كمصر لان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تعطيلها وفي اقامتها باكثر من موضع
تقليلها ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو موجود في كل من الموضعين ولان في الحصر في موضع او موضعين
حرجا في المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهييج الفتنة كان يكون بين اهل مصر حزازات
بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد اخرنا شك بعضهم على قول ابي يوسف لو تعددت فالجمعة
للسابق واختلفوا فقال بعضهم يعتبر السبق بالفراغ وقيل بالشروع وقيل بالافتتاح فان صليتا معا
او اشتبه الامر فسدت صلاة الكل وذكر في التمرتاشي والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من
الخلاف والخروج عن العهدة بيقين وعلم بهذا عن الاختلاف في المصر انه لو وقع في كل موضع وقع
الشك في جواز الجمعة ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة
موقعها يخرج عن العهدة فرض الوقت بيقين كذا في الكافي قال في فتاوى الحجة هذا في القرى الكبيرة
واما البلاد فلا شك في الجواز ولا تعد فيها قال والاحتياط في القرى ان يصلي
السنة اربعا ثم الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر ثم سنته قال
وقول الناس يصلي الظهر بنية الظهر او بنية آخر صلاة علي ليس بحسن في الروايات ولا شك
في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرا او لا
واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو الاحتياط لان الخلاف فيه قوي اذ الجمعة جامعة
للجماعات ولم تكن في زمن السلف تصلى الا في موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد
للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى وذكر في فتاوى الحجة ينبغي ان يقرأ
الفاتحة والسورة في الاربع التي تصلى بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا فان وقع فرضا
فقراءة السورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى والاحسن في النية ان
ينوي آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد حتى ان صحت الجمعة وكان عليه ظهر سقط

الجمعة والمتنفل ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه وبين المصر فرجة بل الابنية متصلة الى
فعليه الجمعة وان كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه وان كان يسمع النداء
والغلوة والميل والاميال ليس بشيء كذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو اختيار
شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان وان دخل القروي المصر يوم الجمعة فان نوى
المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه ولو نوى الخروج بعد دخول وقتها
لزمته وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه كذا في الخلاصة ولم يذكر قاضيخان الا عدم لزومها اذا نوى
الخروج في يومه قبل الوقت او بعده كما اختاره الفقيه فعلم انه المختار عنده لانه اذا نوى اقامة ذلك
اليوم في المصر التحق باهله بلا خلاف اذا لم يوجد الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان

مطلب

او من اذن له السلطان لقوله صلى الله عليه وسلم فمن تركها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك
له في امره الحديث رواه ابن ماجه وغيره فقد اشترط صلى الله عليه وسلم الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد
بتاركها وقال الحسن بن ابي الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب
بن ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة ان
الذي يقيم الجمعة السلطان او من قام بها بامره فاذا لم يكن كذلك صلوا الظهر ولانها تقام بجمع عظيم
اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد وغيرها وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وفي التعجيل
والتاخير فلا بد ممن له الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة
والفتنة والى تفويت الجمعة بالجملة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم حتى
ان عليا رضي الله عنه انما جمع ايام محاصرة عثمان بامره ولو قلد العبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما قرر
من حديث عثمان والمتغلب الذي لا منشور له اذا كان سيرته في الرعية سيرة الامراء تجوز
له اقامتها لان بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي بهم اذا لم يؤمر به
صريحا او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابي يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي دون
القاضي فان مات والي المصر فصلى بهم خليفته قبل استئذان وال آخر صح وكذا لو صلى القاضي او صاحب
الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم جاز ومع وجود احدهم لا يجوز
الا باذنه للضرورة هناك لا هنا ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور العامة

كان لهم اقامة الجمعة لانهم قلدوا الامور من المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع المامور بها فيها
ثم حضر آخر مكانه مضى على صلاته ولو حضر قبل شروعه لا يفتتح شروعه والمراد اذا كانت سلطانية يجوز لمقيمها
باقامتها الا امرها والمامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي
حيث لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها
فالامر باقامتها مع العلم بان المامور يعرض له الاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف
دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شارح الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز
الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانه شرط
افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث واستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة قد بانى
وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل بخلاف المستعير فان له ان يعير لانه
يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام غيره لغيره
لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض
الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته
ان المستخلف لا يجوز للخطبة اصلا وللصلوة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا
من السلطان بالاستخلاف اعتمادا منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان
اطلاقهم وفرقهم المذكور بين المأذون في الجمعة وبين القاضي يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة
وفي الصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد الاستخلاف للصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم
يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها
ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي
انما قام مقام السلطان في حق الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه
ممن لا تقبل شهادته له واما المامور بالجمعة فما قام مقام السلطان في حق الناس فقط بل في حق نفسه ايضا
فان الصلوة المامور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره الا ان الغير ما يعد له دنفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو ما قام مقام غيره
لنفسه فجاز له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا عمل الائمة من غير نكير قلت من الاذن في الخطبة

اذن في الصلوة وبالعكس نعم لو افتتح احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا فصل بينهم اجزاءه الخطيب
ويصلي بهم الشرط الثالث الوقت وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة
تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعدها ايضا قضاء ووقتها وقت الظهر
لما في البخاري عن انس كان عليه السلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن
الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلعم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن رسول الله
صلعم الى يومنا وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ولا تجوز قبل الزوال الا في قول احمد
بن حنبل وليس له متمسك الا حديث مسلم عن جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة
ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس قال البيهقي يعني النواضح ولا دليل فيه
اذ غاية الاخبار بان الصلوة والرواح كانا حين الزوال لا ان الصلوة قبله فان قيل قوله
حين الزوال لا يسع هذه الجملة قلنا المراد ما يداني الزوال لا حقيقته فانها لا تسع الا الراحة ايضا
لكونها زمنا لطيفا جدا ولا تصح بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك لان وقت الظهر والعصر
عنده واحد ولنا ان شرعها عندنا على خلاف القياس لسقوط الركعتين مع الاقامة فيراعى فيها
جميع الخصوصيات التي ورد الشرع بها ولم يرد قط انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلاها بعد دخول وقت
العصر وكذا من بعده الى يومنا فلا تجوز بعد خروج الوقت وهو فيها بل يستأنف الظهر ولا يبنيه
عليها عندنا خلافا للشافعي فيهما لكونه شرطا وبخلاف بنائه فانه عنده يجوز بناء احد
المفروضين على الآخر وعندنا لا يجوز على ما تقدم في الامامة الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية
فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد شذوا فانه لم يرد انه صلعم ولا احد من الخلفاء الراشدين فعل
بعده صلاة الجمعة بدونها فهي من جملة الخصوصيات التي لم يرد اسقاط الركعتين الا معها
فكانت شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تصح قبله لانه من جملة الخصوصيات المقيدة
بها وان تكون بحضرة الجماعة فلو خطب ثم حضرت الجماعة فصلى بهم لا يجوز للتوارث المذكور
ولقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل الخطبة والصلوة ولكن الصلوة لا تجوز بدون
الجماعة على ما يأتي اشتراطها فكذا الخطبة وذلك لان الاية وان دلت على وجوب السعي
بعبارتها فقد دلت على توقف الذكر بكونه يتخلف السعي المستند الى الجمع به باشارتها

ولا يشترط

ولا يشترط الصحفي كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا او كانوا صما اجزأت
والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعونها فان كان عنده او لم يكن به مانع وركنها مطلق الذكر
الذي ينبئ عند ابي حنيفة وعندهما ذكر طويل يسمى خطبة وواجبها كونها مع الطهارة والقيام وستر
العورة وسنتها كونها خطبتين يجلس بينهما تشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلوة
على النبي صلعم والاولى على تلاوة الاية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوض
الوعظ وهذه كلها فرائض عند الشافعي لانها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط الركعتين
الا معها فكانت كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد وفي اعتبار
هذه الاشياء ذلك لان الثابت بطريق التواتر او الشهرة انما هو مطلق الخطبة في الجمعة
ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبته ثم كان يشتمل على ذلك وعلى تسليمه ثم الخطبة فلا دليل على انه
كان واجبا او سنة ويكره تركه فان قيل من المعلوم يقينا انه صلعم لم يخطب قط بدون
ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دأبه وعادته ودأبه ولا دليل على انه انما فعله
لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا
نقول لا نم والا لما ابيح الاستدبار فيها ولقطعها بالكلام الحمد على ان مسلما روى ان كعب بن
عجرة دخل المسجد يوم الجمعة وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث
يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما
ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك ببطلان الصلوة وانما انكر عليه
لترك السنة وذكر ابو عمر بن عبد البر مذهب مالك واهل العراق وسائر فقهاء الامصار
الا الشافعي ان الجلوس بينهما سنة ولا شيء على من تركه ولابي يوسف ومحمد ان المشروط هو
الخطبة وهي انما تطلق عرفا على ذكر طويل واقله قدر التشهد وما دون ذلك لا يسمى خطبة لا عرفا
ولا في اللغة ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا او قصيرا فكان
الشرط الذكر الاعم القطعي غير ان المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى
خطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذ لا يكون بيانا
لعدم الاجمال في لفظ الذكر وذكر في المبسوط والمحيط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم

لصدر الدين الخلاطي والمعروض ان عثمان بن عفان اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله
فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام
قوال وستأتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى ولم ينكر عليه احد وكان اجماعا
منهم على الاكتفاء بهذا القدر وان الطول المسمى خطبة في العرف ليس بشرط وكان الشرط مطلق
الذكر فلو قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله ونحو ذلك اجزاه لكن لا بد من كون ذلك على قصد
الخطبة فلو عطس فحمد لعطاسه لا يجزي عن الخطبة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاذان
والاقامة بل اولى ولو خطب بغيره ثم كان حاضرا وجاء آخرون فصلى بهم جاز لانه خطب والقوم
حضور وصلى والقوم حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تغدى
فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة ذكره في الواقعات وفي منية المفتي لانه ليس من عمل الصلوة
وفي الرغبانية لو رجع الى منزله فتغدى اعاده ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل استقبل
ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية الشرط الخامس الجماعة على شرطها الاجماع ثم عند مالك
واما اختلفوا في اقل عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف
اثنان سوى الامام وعند الشافعي اربعين رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء
الا لظعن حاجة وهو ظاهر مذهب احمد وعند مالك ان تقرى بهم قرية ولم يحد وعددا وروى
ابن حبيب عنه الحد بثلثين لما روى ابو محمد الاسدي مرسلا اذا اجتمع ثلثون بيتا فليؤمروا
رجلا يصلي بهم الجمعة والجواب ان الاسدي مجهول فلا يحتج به ولئن صح فهو مقرر في بحث المصر وحديث
اسعد بن زرارة انهم كانوا اربعين ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على انهم لو كانوا اقل لم يجمعوا و
ما روي عن جابر مضت السنة ان في كل ثلثة اماما وفي كل اربعين فما فوق ذلك جمعة فقال
في شرح المهذب ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف قال البيهقي وهو حديث لا يحتج
بمثله انتهى ولابي يوسف ان معنى الجماعة تتحقق في الاثنين وكون الجمع الحقيقي اقله ثلثة
لا يمس ما نحن فيه اذ اشتراط الجماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه
طلب الحضور متعلق بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم ان الشرط ان يكون مع الامام
جمع هو مسمى لفظ الجمع لانه لفظ الجمع الذي هو ج م ع ولا يشترط كونهم رجالا عقلا

فلا ينعقد

فلا ينعقد بالنساء والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافرين وتصح امامتهم
ايضا وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين بخلاف زفر فانه لا تصح امامتهم ولا تجب عليهم الجمعة فيما عنده
لسقوط وجوبها عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كالمقيم
فاذا تركوا الرخصة فهم كغيرهم فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم ويشترط بقاؤهم الى السجدة
الاولى عند ابي حنيفة فلو نفروا قبلها او نقصوا استقبل ثم بنى الظهر وعندهما يشترط بقاؤهم
الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم الجمعة وعند زفر يشترط بقاؤهم الى تمامها بالقعود
قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستانف ثم بنى الظهر له ان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت
ولهما انها شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان
لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف العبيد ونحوهم لما مر ان لا تجب عليه
لما تقدم الشرط السادس الاذن العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلق باب قصره
وصلى فيه بحشمه لا تجوز جمعته وان فتحه واذن للناس بالدخول جاز دخلوا او لا وذكر
لما ذكره غيره انها شرعت بحضور جماعات لا تجوز بدونها والاذن العام ولا دلالة على حصول
الشرط في جملة تلك الحضور جماعات فلا تجوز بدونه البحث الثامن في سننها يستحب التبكير
اليها لحديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح
فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة
الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة
ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون
الذكر رواه الجماعة الا ابن ماجة قيل المراد بهذه الساعات اوقات متقاربة في ساعة
واحدة وهي بعد الزوال اليه ذهب مالك واختاره قاضي خان وامام الحرمين وتمسكوا
بلفظ الرواح فانه يستعمل بعد الزوال ورد بانه يستعمل في مطلق الذهاب يقال راح
القوم ساروا ذكره البغوي وانكر الازهري اختصاص الرواح بما بعد الزوال وغلط قائله وقال
هو عبارة عن السير ليلا او نهارا وذكر في القاموس راح للمعروف يراح راحة
اخذته له خفة واريحية وبه الكلام اخف ومنه قوله صلعم من راح في الساعة الثانية الحديث

لم يرد رواح النهار بل المراد خف البعد يعني لقوله صلعم فاسعوا الى الجمعة في الساعة الثانية والجمهور
على ان المراد الساعات النهارية وان الوقت للبدنة من راح في اول النهار من طلوع الشمس
وبعد الظهر او من طلوع الفجر على اختلاف في ذلك ورده القفال بانه لو كان المراد ذلك لاستوى
الجائيان في الفضيلة في ساعة واحدة مع تفاوتهما في المجيء ودفعه بانه لو كان كذلك لاختلف
الامر باليوم الشتائي والصيفي ولفات في اليوم الشتائي لمن جاء في الساعة الخامسة
ويجاب عن الاول بان النسبة الاستوا لان كلام الانواع المذكورة محمول على الحاد فيمكن ان
يتفاوت كل منها بدنة ومع هذا بدنة احدهما افضل من بدنة الاخر بدرجات وهذا في غاية الظهور وعن
الثاني بانه صلعم ذكر ذلك على تقدير الاعتدال بين الليل والنهار كما هو دأبه في النظر الى الاوسط الذي
هو خير الامور هذا ان اعتبر الساعات النجومية وهو ليس بلازم بل الظاهر ان مراده صلعم
تقسيم هذا الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة بستة اجزاء فيشمل النهار الشتائي
والصيفي ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت بين انواع القرابين المذكورة فانه
يدل على شدة التفاوت بين الساعات لمن تامل ادنى تامل وحديث جابر عن النبي صلعم
قال يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله تعالى فيها
شيئا الا اتاه اياه والتمسوها اخر ساعة بعد العصر رواه ابو داود والنسائي وسئل ابن
عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت الغداة فرح ان شئت وقيل اول بدعة حدثت
في الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره في الكشاف واما حديث ابي هريرة رض في الصحيحين
ايضا قال قال رسول الله صلعم ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الحديث
فالمراد بالمهجر المبكر والمعجل لتوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم من غسل يوم الجمعة
واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة
عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الترمذي وقال حديث حسن وصححه الحاكم قال في القاموس
والتهجير في قوله عليه السلام المهجر الى الجمعة كالمهدي بدنة وقوله صلعم لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا
اليه بمعنى التبكير وليس من الهاجرة انتهى ويستحب لبس احسن ما يجد من الثياب لقوله
عليه السلام ما على احدكم ان وجد ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته رواه ابو داود

والنسائي ويستحب السواك والتطيب لقوله عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر
ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له
ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل ثلثة ايام رواه البخاري ويجب
السعي وترك الاشتغال بعد الاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واختلف
في المراد بالاذان الاول فقيل الاذان الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا
في زمنه صلعم وزمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى احدث عثمان رض الاذان الثاني على الزوراء حين كثر
الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال واذا صعد
الامام على المنبر يجب على الناس ترك الصلوة النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة ويجب ترك
الكلام ايضا عند ابي حنيفة رح وقالا يباح الكلام حتى يشرع في الخطبة لما عن ثعلبة بن مالك ان جلوس
الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا عن الزهري ولان الكراهة للاخلال بفرض
الاستماع والاستماع ههنا بخلاف الصلوة فانها قد تمتد ولابي حنيفة ما ذكر ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام ولان
الكلام ايضا يمتد طبعا فان الكلام يجر الكلام فكان المنع حسما لمادة الاستماع والانصات
واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس
وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا الوعيد بعبارته
منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع الصلوة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا
منع الواجب فالنفل اولى بالمنع ويترجح على هذا الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد
او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول
ذلك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب فاعله
مأثما واذا قرأ الامام ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية فعن ابي حنيفة رح انه ينصت
وعن ابي يوسف يصلي سرا وبه اخذ بعض مشايخ واكثرهم انه ينصت وفي التحفة ويسكت
فهذا فضل تحقيق للانصات وعن ابي حنيفة اذا عطس يحمد الله تعالى في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح

وكذا التشميت او ردّ السلام في نفسه جاز وكذا الاشارة بعينه او براسه او بيده عند رؤية المنكر ولم يتكلم
بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب ثم و
لهذا ذهب بعضهم الى ان يجلس في زماننا خلف الامام وهذا افضل كيلا يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح
ان القرب افضل لما ورد من الحديث ولهذا اصطلحوا احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال
يتباعد حتى يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود وقال الا ان الدنو افضل فلا يترك الا لاجل دفع
ما يجاور من معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نائحة هذا وقد اختلف المتأخرون في البعيد
عن الامام محمد بن سلمة اختار السكوت في حقه ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن
ابي يوسف اختيار السكوت وحكي عنه انه كان ينظر في كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب
السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد الذي لا يسمع
الامام قد يصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب
والكتابة لكن الافضل عدم الانصات لقول عثمان للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل
ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشايخ واذا جلس الامام على المنبر اذن المؤذنون بين يديه
الاذان الثاني للتوارث وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الامام وعن
ابي حنيفة رحمه الله كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وعن عدي بن ثابت
كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال في شرح البخاري
لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام كذا في شرح
الهداية للسروجي واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلوة وصلى بالناس ركعتين على هذا التوارث
المعروف وفي التحفة وغيرها يقرأ فيهما قدر ما يقرأ في الظهر لانها بدل منه وان قرأ سورة الجمعة
واذا جاءك المنافقون او سبح اسم ربك وهل اتاك حديث الغاشية تبركا بالماثور
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على الدوام في صفة الصلوة كان حسنا لكن يتركه احيانا لئلا يتوهم العامة
وجوبه البحث الثالث في مسائل متفرقة ومن ادرك الامام صلعم صلى معه ما ادرك
وبنى عليه الجمعة لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا
اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم

فصلوا

فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا باطلاقه يشتمل ما اذا ادركه بعد التشهد او في سجود السهو وهو قول
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة
وان ادرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض
الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة
ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية
الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية ولا
للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم على القوم عندنا وبه قال مالك لانه قد سلم عند دخوله
فلا معنى للتسليمة ثانيا وقال الشافعي واحمد يسلم عليهم لما روي انه صلعم كان اذا صعد المنبر
يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه ثم قال السلام عليكم رواه البيهقي وقال الحسن بن العربي
وقال عبد الحق في احكام الكبرى هو مرسل وقال ابن عدي في اسناده ابو احمد وهو حديث ابن لهيعة وهو معدود
في الضعفاء ولا يحتج به وكل بلد فتح بالسيف يخطب فيها بالسيف كمكة وكل بلد اسلم اهلها
طوعا كالمدينة يخطب فيها بلا سيف كذا في روضة العلماء وفي كتاب يجهر في الخطبة الثانية
دون الجهر في الاولى ويكره اشد الكراهة وصف السلاطين بما ليس فيهم لان فيه خلط العبادة
بالمعصية وهي الكذب وربما ادى بعض ذلك الى الكفر فقد ذكر في فتاوي التاتارخانية
في كتاب الردة سئل الصفار عن الخطباء الذين يقولون السلطان العادل الاكرم
شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم وغيره من الاوصاف هل يجوز فقال لا لان بعض
الفاظه كفر وبعضها معصية وكذب قال ابو منصور من قال للسلطان الذي بعض
افعاله ظلم عادل فهو كفر واما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى لا يجوز وصف
الاعظم لا يجوز وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو كذب محض انتهى وقال
حافظ الدين البزازي في فتاويه فلهذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد
والجمعة حتى لا يسمعون مدح الخطباء الذين تقرض شفاههم لذكرهم اياهم على منبر رسول الله
صلعم في المسجد انتهى وانه تقرض شفاههم لما روي انس ان رسول الله صلعم قال
رأيت ليلة اسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من هؤلاء يا جبرائيل

قال هذا خطابا من اشتكى بامر من الناس من منبعات الضيم ذكره الامام البغوي في شرح السنة
وفي المصابيح فدلا على ان نهيهم عن المنكر يأتون به عطفا على الحسن المنبر فالى الله المشتكى وبه
المستعان من حد انا في هذا الزمان ولا حول ولا قوة الا بالله ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبل
صلاة الامام الجمعة ولا عذر له صحت ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر لا تصح
وهو قول الثلاثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مامور بالجمعة
معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان فرض الوقت
في هذا اليوم ايضا هو الظهر كسائر الايام ولذا لو خرج الوقت لا يقضي الا الظهر بالاجماع الا انه مامور
باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا وهو لا ينافي الصحة كالوصلاة في ارض
مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل بشيء من شرائطها
واركانها ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطل ظهره
الى صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة او لم يدرك عند ابي حنيفة حتى انه يجب عليه
اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة او بدا له الرجوع فرجع وقالا لا يبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة
وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر
وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذا نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام
فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي اداء ولابي حنيفة ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاصها
بمكان وهو الذي يجمع شرائطها فيه بخلاف سائر الصلوات فانه يجوز اداؤها في البيت
ونحوه فكان الاشتغال بالسعي كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مامور بعد
اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم
بنقضها به احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى اليها بطل
ظهره بالسعي اتفاقا على هذا التوجيه الثاني لكونه دفعا لغير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه
وبين غير المعذور وهو الصحيح من المذهب ولو كان في جامع فسمع الخطبة ثم قام فصلى الظهر جاز ظهره
ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يخرج للجمعة فصار كالوخرج من بيته ولم يسع لقصدها
كذا ذكره السروجي ويظهر من التعليل ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها

فينبغي

فينبغي ان ينتقض ظهره فان ادركها المعذور بعد ما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره وتخير من خلافا
لزفر هو يقول ان فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره
في الترخيص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره ويكره للمعذور من المسجونين اداء الظهر
بجماعة في المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعده ولان الجمعة جامعة للجماعات
فينبغي ان لا يكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم كاهل
القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام ويستحب للمعذور ان يصلي
الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة خطب واحد وصلى واحد جاز
والاولى ان لا يصلي غير من خطب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد اذ القصر في الخطبة
فلا تصحيحها اقتنان تذكر الفجر في الجمعة وهو صاحب ترتيب يقطعها ويقضي الفجر ان كان في الوقت
سعة وان فاتت الجمعة صلى الظهر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان خاف
فوت الجمعة لا يقطعها فالمعتبر في عدم قطعها عنده خوف فوتها وعندهما خوف فوت
الوقت له ان فرض الوقت الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان فرض
الوقت الظهر فاذا لم يخف فوته وجب الترتيب كذا في الكافي وهذا بناء على قول محمد
الاخير والجمعة في خلافية زفر بناء على قوله الاول فانه لا قضيتها فيه على ان فرض الوقت هو الظهر ثم
خالفهما اخرا وقال الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بالظهر بالفعل والجمعة اكد من الظهر ذكره
السروجي عن الذخيرة فتوجه ما استدل به في الكافي على هذا لانهما قد تعينت بالشروع فيها فصار
هي فرض الوقت عنده ثم على ان السروجي ذكر عن المغني قال ابو حنيفة وابو يوسف (رحمهما)
فرض الوقت الجمعة والظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال
محمد فرض الوقت الجمعة لكن حصل له اسقاطها بالظهر قال ومثله في المحيط وفي المبتغى هو اصح قوله
ثم قال السروجي قلت لو حصل له في ذلك لما اثم بترك الجمعة اذا صلى الظهر انتهى
ويمكن ان يقال الضمير في حصل له يعود الى المعذور وان المراد رخص له في الحكم بصحة الظهر وهو
لا ينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال للخلاف في مسئلة تذكر الفجر مسلكا اخر وهو
ان محمدا يعتمد الترتيب يثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار المتواترة فلا يجوز ان يترك

ما ثبت بالتواتر لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان الغداة الى خلف او اصل وعنده الظهر اصل
وفات فمعنى هذا لا يحتاج الى الجواب عن موافقة محمد لهما في جواز اقامة غير الامام اذا منع اهل مصر
ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر ان نخاصم محمد بسبب منازعات واراد ان يخرج ذلك الموضع
عن ان يكون مصرا صح منه وليس لهم ان يجمعوا بعد ذلك لانه كان له ان يصير موضعا
مصرا او يخرج موضعا على ان يكون مصرا وان نخاصم متعنتا ما ضرارا بهم كان لهم ان يجمعوا الى
رجل يصلي بهم الجمعة لان منعهم على هذا الوجه معصية ولا طاعة له في المعصية حضر والمسجد ملآن
ان تخطى يؤذي الناس لا يتخطى وان كان لا يؤذي احدا بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا لا بأس
بان يتخطى ويدنو الى الامام وذكر الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة
ويكره اذا اخذ لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا لم يكن الامام في الخطبة ليتسع
المكان على من يجيء بعده وينال فضل القرب من الامام فاذا لم يفعل الاول فقد ضيع ذلك
المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان يأخذ ذلك المكان اما من جاء والامام يخطب فعليه
ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حال الخطبة وروى هشام عن
ابي يوسف انه لا بأس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يؤذي احدا كذا في فتاوى قاضيخان وقد علم
منه ان التخطي جائز بشرطين احدهما ان لا يؤذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب و
وترك الحرام مقدم على فعل المستحب والثاني ان لا يكون الامام في الخطبة لان الخطبة حرم عمل وهو
الاستماع حرام في حال الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب ولهذا قال صلعم للذي رآه يتخطى الناس
ويقول افسحوا اجلس فقد آذيت لانه قد تخطى وقت الخطبة وآذى وهو محمل ما روى
الترمذي عن معاذ بن انس الجهني قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تخطى رقاب الناس
اتخذ جسرا الى جهنم وينبغي ان يقيد بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في الوراء موضع
وفي القدام موضع فله ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل الخطبة بان يزيد الخطبتان على سورة
من طوال المفصل كالتسبيح في ايام الشتاء ويكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها
ولا يكره قبل الزوال لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده هذا هو الصحيح والله اعلم

فصل في صلوة العيد

فصل في صلوة العيد اعلم ان صلاة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب
وتسميته محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني
فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها ثبتت بالسنة لا يخفى على قوله ولا يترك واحد منهما
فانه يعد من الترك والمختار في عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها في
الكتاب ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله فصل لربك وانحر فان في الاولى
اشارة الى صلوة عيد الفطر وفي الثانية اشارة الى صلوة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت
بالنقل المستفيض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يصلي صلاة العيدين من حين شرعتا
الى حين توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا اصلاها الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي الذي
قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع لا ينافيه لان الاعرابي لا تجب عليه اذ من شرطها المصر وشرطها
جميع ما يشترط للجمعة وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة بعدها
بالنقل المستفيض بذلك ثم يستحب للعيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال والاستياك
والتطيب ولبس احسن الثياب والتبكير الى المصلى لانه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة فيستحب
التنظف واظهار النعمة ولبس رعيته وذكر السروجي عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان
غسل قبله اجزاه ويتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار وبمس الطيب وقالت المالكية
والشافعية يبتدى في ذلك للذهاب الى الصلوة والى غد لانه يوم الزينة بخلاف الجمعة
قال السروجي هذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان ياكل شيئا قبل الصلوة لما روى انس رض كان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا رواه البخاري
فلذا ينبغي ان يكون الماكول تمرا ان وجد والا فشيئا حلوا ويستحب يوم الاضحى تاخير
الاكل الى ما بعد الصلوة لما في الترمذي كان صلعم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى
حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي ليأكل من اضحيته والاول اصح والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلوة
هنا ولا تركه في الفطر ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلوة اغناء للفقير
ليتفرغ قلبه للصلوة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه اقرب الى التواضع
ولا يكره الركوب قال المرغيناني لا بأس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ويستحب

التكبير جهراً في طريق المصلى يوم الأضحى اتفاقاً للإجماع وأما يوم الفطر فقال أبو حنيفة رح لا يجهر به وقالا يجهر
وعن أبي حنيفة كقولهما لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني
عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين
يخرج من بيته حتى يأتي المصلى ولأبي حنيفة أن رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الأمر في قوله
تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر إلا ما خص بالإجماع والجواب
عما استدلا به أما الآية فبأنها يحتمل أن يراد بها التكبير في الصلاة أو يراد بها نفس الصلاة والتكبير
بمعنى التعظيم على أنها لا دلالة فيها على الجهر وأما الحديث فإنه ضعيف بموسى بن محمد بن
عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أيضاً ما يدل على أنه كان يجهر به نعم روى الدارقطني في
سننه عن نافع أن ابن عمر كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى
ثم يكبر حتى يأتي الإمام وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي فقد عارضه قول صحابي
آخر وروى ابن المنذر عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الإمام قيل
لا قال أفجن الناس أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلعم فما كان أحد يكبر قبل الإمام فيبقى مفاد
الآية بلا معارض على أن قول الصحابي لا يعارضه هذا والذي ينبغي أن يكون الخلاف في استحباب
الجهر وعدمه لا في كراهيته وعدمها فعندهما يستحب وعنده الإخفاء أفضل وذلك لأن الجهر قد
نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلي وأبي أمامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز
وابن أبي ليلى وأبان بن عثمان والحكم وحماد ومالك وأحمد وأبي ثور وحكي
عن الشافعي ذكره ابن المنذر في الإشراف وقال الفقيه أبو جعفر والذي عندنا أنه لا ينبغي أن تمنع
العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه نأخذ يعني أنهم إذا منعوا عن الجهر لا يفعلونه
سراً فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي يعلم أن الإسرار هو الأفضل ثم قيل يقطع التكبير
إذا انتهى إلى المصلى سواء في الفطر أي على القول بالجهر أو الأضحى وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلاة
ويكره التنفل قبل صلاة العيد وقد تقدم الكلام عليه في أوقات الكراهة فإذا دخل وقت الصلاة
بارتفاع الشمس وخرج وقت الكراهة على ما بيناه في موضعه يصلي الإمام بالناس ركعتين بلا أذان
ولا إقامة لما في الصحيحين سئل ابن عباس شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العيد

قال نعم خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى ثم خطب ولم يذكر أذاناً ولا إقامة ولأنه المتوارث
وعليه الإجماع فيكبر تكبيرة الإحرام ثم يضع يديه تحت سرته ويثني على ما مر ثم يكبر ثلاث تكبيرات
يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة قدر ثلاث تسبيحات لئلا يؤدي الاتصال إلى الاشتباه
على المتعبد ويرفع يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلهما في أثنائهن ثم يضعهما بعد الثالثة
ويستعيذ ويقرأ الفاتحة وسورة كما في الجمعة ثم يكبر ويركع فإذا قام إلى الركعة الثانية يبتدئ
بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلاث تكبيرات على هيئته تكبيرة في الأولى ثم يكبر ويركع فالزوائد
في كل ركعة ثلاث والقراءة في الأولى بعد التكبير وفي الثانية قبله هكذا كيفية صلاة العيد
عندنا وهو قول ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر
وابن الزبير وأبي مسعود البدري والحسن وابن سيرين والثوري وهو رواية عن أحمد
وحكاه البخاري في صحيحه مذهباً لابن عباس وفي الكفاية رجعه قول عمر بن الخطاب أيضاً وزاد
المرغيناني أنس وسعيد والبراء وقال مالك وأحمد في ظاهر قوله يكبر في الأولى ستاً وفي الثانية
خمساً ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والأوزاعي وقال الشافعي يكبر في الأولى
سبعاً وفي الثانية خمساً ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو مروي عن ابن عباس قال شريك بن
عبد الله وابن حي يكبر في الفطر في الأولى أربع زوائد بعد القراءة وفي الثانية كذلك وفي الأضحى
واحدة زائدة في كل ركعة بعد القراءة وفيها ستة أقوال أخر ذكرها السروجي في شرح الهداية والحجة
المروية لمن ذهب إلى المذهب الأول عن عائشة أنه صلعم كان يكبر في العيدين في الأولى سبعاً وفي
الآخرة خمساً رواه الترمذي وابن ماجه قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي
في هذا الباب وقال في علل الكبرى سألت محمداً عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب
أصح منه وهذه أدلة الثلاث ولنا في الرابع عن سعيد بن العاص أنه سأل أبا موسى الأشعري
وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكبر في الأضحى والفطر فقال أبو
موسى أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت
أكبر في البصرة حيث كنت عليهم رواه أبو داود وسكت عليه وسكوته تحسين منه
كما علم من شرطه وكذا سكت عليه المنذري في مختصره وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن

الطائفي ضعفه ابن حنبل ويحيى وقال النسائي ليس بقوي وعن ابي حاتم انه مثل عبد الله بن المؤمل
وهو ضعيف والثاني بابن كثير بن عبد الله وهو متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب
على حديثه في المسند وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك
وقال ابو زرعة واهي الحديث وافطاع القول من الشافعي هو قول فيه انه ركن من اركان
الكذب فقطع الشافعي فيه القول وقال احمد بن حنبل ليس في تكبير العيدين عن النبي صلعم حديث
صحيح انتهى ولان الامر كذلك فالاخذ بقول اكثر الصحابة والاكابر منهم على ان فيه ترك العمل
بسائر الصفوف بعضه الزيادة اولى وطريق المروي عن الصحابة ما اخرج عبد الرزاق في
انبانا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في
العيدين تسعا تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر
اربعا ثم ركع انبانا معمر عن ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالسا وعنده
حذيفة وابو داود وسعهم الجامع عليه عامة المشايخ لما ثبت انه صلعم كان يخرج يوم
الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف قوم عن الخروج امر الامام من يصلي بهم في المسجد
روى ذلك عن علي رضو وفي جامع الفقه ومنية المفتي والذخيرة يجوز اقامتها في المصر وفنائه
في موضعين وبه قال الشافعي واحمد ولو خطب قبل الصلوة جاز ويكره ذكره في المحيط
ادرك الامام راكعا كبر للاحرام ثم للعيدات ظن انه يدركه في الركوع لان محل التكبيرات
القيام ويكبر برأي نفسه لا برأي امامه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي وفائت الذكر
يقضي قبل فراغ الامام بخلاف فائت الفعل وان خاف انه لا يدرك الركوع مع الامام
ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف بترك التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان التكبيرات فات
محله والتسبيح في محله ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة والوجوب يرجع الى الذات
والكون في المحل الى الحال والترجيح بالذات اقوى والركوع قيام من وجه بخلاف ما لو تذكر
الامام في الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته على الاتيان بها في محلها الاصلي وهو القيام
كذا في الكافي ولا يرفع يديه اذا كبر في ركوعه لان الوضع سنة في محله والرفع سنة لا في محله فيفوت
الوضع واذا رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبيرات فاتبعه لان المتابعة تفوت

فرضا او التكبير واجب ولا ينبهها في الغيبة لانها لم تشرع الا في الفصل فيقضي بجانبي ويتبع امامه في التكبير
وان خالف رأيه لانه حكمه على نفسه بالاقتداء وليس التكبير كالقنوت المنسوخ فيبطل رأيه برأيه الا انه
جاوز اقوال الصحابة وهو ليسمع بتكبيره فانه لا يتبعه في تخطي يقين فان لم يسمع تكبيره بل
يسمع المبلغ يتبعه وان جاوز الاقوال لاحتمال كون خطأ من المبلغ لكن ينوي بكل تكبيرة الدخول في الصلوة
لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر برأي امامه لانه خلفه حكما بخلاف المسبوق نسي التكبير
في الاولى حتى قرأ بعض الفاتحة او كلها ثم تذكر يكبر ويعيد الفاتحة وان تذكر بعد ما قرأ
الفاتحة والسورة يكبر ولا يعيد القراءة لانها تمت وصحت بالكتاب والسنة فلا تقبل
النقض بالرأي وفي اعادتها بعد التمام نقضها بخلاف الوجهين الاولين لانها لم تتم فكانه
لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب سبق بركعة يقرأ في قضاء ما سبق اولا ثم
يكبر وذكر في النوادر انه يكبر ثم يقرأ لانه يقضي اول صلاته في حق الاذكار وجه الاول
وهو ظاهر الرواية ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع
ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لقول علي رضو فرجحناه لانه يقدم القراءة على التكبير في كلتا الركعتين
الناس اذا اراد ان يصلين صلاة الضحى يصلين بعد ما صلى الامام كذا في الخلاصة ويستحب
تأخير الصلوة في الفطر وتعجيلها في الاضحى للحديث المتقدم ذكره في القنية تقدم صلاة العيد
على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة وفي المضمرات عن ابن المبارك في تقليم
الاظفار وحلق الرأس في العشر قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير
انتهى وما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله صلعم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا
يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع
فظهر قوله ولا يجب التأخير الا ان نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا
الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح
تركه قلم الاظفار ونحوها فوق الاربعين قال في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص
شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع فان لم يفعل
ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع الافضل والخمسة عشر

بهو الا سبعا والاربعون لا تقصد ولا عذر فيها وراء الاربعين وسنتي الاربعين ابو محمد النسفي و
وصنف في فعل الرجل العشية يوم عرفة نقل الائمة وتمسك روى عن ابي امامة الباهلي
وواثلة بن الاسقع انهما كانا يفعلان ذلك قال ابن حنبل اسناد حديث ابي امامة
جيد وروى شيء عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا بأس به وذكره في المغني
واختلاف العلماء فيه ولم يذكر الكراهة عن صحابنا وعن مالك انه كرهه وقيل هو من فعل
الاعاجم وعن الاوزاعي انه بدعة والظاهر انه لا بأس به لما فيه الاثر وانه يعمر العلم والتعريف
الذي يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد
فيدعون ويتشبهون باهل عرفة قيل ليس بشيء اي ليس بشيء مندوب ولا مكروه
وذكر في النهاية عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس
فعل ذلك في البصرة وهذا يفيد ان ما جاء في رواية الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل
بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره والمروي عن ابن
عباس محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن مالك انه سئل عنه فقال
ليس من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع انتهى ومراده بالناس اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يكن من امرهم فهو بدعة وكل بدعة اذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة وقال
عطاء الخراساني اذا استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو
المعتمد والله تعالى اعلم وتكبير التشريق عقيب الصلوة قيل سنة عندنا والاكثر على انه واجب
لمواظبته عليه السلام من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة بشرط الاقامة والحرية
والذكورة وكون الصلوة فريضة بجماعة مستحبة في المصر هذا كله عند ابي حنيفة فلا يجب على
مسافر وعبد ولا امرأة الا اذا اقتدوا بمن يجب عليه ولا يجب عقيب الواجب كالوتر
وصلوة العيد ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد ولا على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة
بجماعة ولا على اهل القرى وعندهما يجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها ولان الجهر
بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط فيقتصر الان بالاقتداء يجب
بطريق التبعية وابتداؤه فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي على ما ذكره النووي وفي

قوله

قوله الآخر وهو قول مالك ظهر يوم النحر وختمه عصر يوم النحر عند ابي حنيفة وعصر آخر ايام التشريق
عندهما وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي وفي قوله الآخر صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك
ووجه الاخير ان الناس تبع للحاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر ضحى ويبتدئون التكبير من
صلوة الظهر وينتهي تكبيرهم بصلوة الصبح آخر ايام التشريق والناس تبع لهم
والجواب عدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون اصول في هذا الحكم ولابي يوسف ومحمد
ووجه قولهما ما رواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق
عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر آخر ايام التشريق ورواه محمد انا
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي عن علي بن ابي طالب فذكره
ولابي حنيفة رح ما روى ابن ابي شيبة حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود
قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فلما اختلف الصحابة فاخذ
ابو يوسف ومحمد بالاكثر احتياطا في العبادة خصوصا في الذكر للامر بالاكثار وورد
عليهما تكبيرات العيد حيث اتفقا على الاخذ فيها بالاقل واجيب بان تلك
تؤدي بها في الصلوة وهي تفسد بالزوائد وهذه تعقيب الصلوة وهو موضع الذكر
والدعاء بالنص لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب و
والاكثار للاذكار في مثلها افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا في مطلق الذكر فانه
مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهر به وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى
فالاخذ بالاقل والعمل فيما رواه بالاصل هو الاحتياط اذ فيه جمع بين الادلة وبهذا ظهر انه لا وجه
لمن حمل الفتوى على قولهما وصفة التكبيرات بقوله السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما عن ابن مسعود وهو
جيد واخرج ابن ابي شيبة ايضا حدثنا يزيد بن هرون حدثنا شريك قال قلت
لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله

والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يعني الصحابة يكبرون يوم عرفة
واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
فتعم النقل فيه عن الصحابة وهو لما توارث عن الخليل واسماعيل وجبريل فان الخليل لما اراد الذبح و
نزل جبريل بالفداء نادى من الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر
فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع وقال
لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده فقال الله اكبر ولله الحمد فظهر انه جعل التكبير قبل التهليل
ثنتا كما قال الشافعي لا يترك ان امام نسي التكبير وقام وذهب فان لم يخرج من المسجد يعود
ويكبر لان حرمة الصلوة قائمة وان خرج لا يعود ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم و
وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه يكبر وحده لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة
ولذا لا يسلم بعده فلا يصح الاقتداء فيه لكن الامام فيه مستحبا اختيارا كما في سجود التلاوة
فيتابعه اذا اتى به والاقتداء به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدي في تحريمة الصلوة كسجود
السهو والامام شرط لوجوب عنده لا شرط الاداء تركت صلاة في ايام
التشريق فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى
فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو تركت فيها فقضى فيها من عام آخر لان التكبير
لو قيته لا يقضى في غير وقته والقضاء على وفق الاداء حيث لا يكبر في الاداء لا يكبر
في القضاء احدث عمدا سقط التكبير لانقطاع حرمة الصلوة ولو سبقه كبر بلا
وضوء لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية بدأ بالسهو لانه يؤدي
في حرمة الصلوة ثم في التكبير لانه بعد الصلوة متصل بها ثم بالتلبية لانها تؤدي
خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد لانه لا ينافي الصلوة ولو قدم التلبية سقط
التكبير والسجود لانها كلام يقطع الوصل ذكر ذلك كله في الكافي والله اعلم
في الجنائز وجعلنا الجانب الاول فيما يفعل بالمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت وعلامته
وعلاماته ان تسترخي قدماه ولا تنتصب وتعوج انفه وتخسف صدغاه ويستحب
ان يوجه الى القبلة لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور

فقالوا

فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال [illegible]
فقال صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه الى ولده الحديث رواه الحاكم
وقال صحيح والسنة ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة في القبر وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما
ان المعروف انه يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة قال لانه ايسر لخروج الروح ولم يذكروا
وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة نعم هو ايسر عند عدم الاستمساك كما في الطفل
وينبغي حينئذ ان يرفع رأسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة ويلقن الشهادة لما روى في
الجماعة الا البخاري ان رسول الله صلعم قال لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب
من الموت كما في قوله صلعم من قتل قتيلا ولا ينبغي ان يؤمر بها بل يذكر عنده ليتذكر
واما التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما روينا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا
ذكره ابن الهمام والذي عليه الجمهور ان المراد في الحديث مجازه كما ذكرنا حتى انهم استحب
التلقين بعد الموت لم يستدل الا على حقيقته عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع
بين الحقيقة والمجاز وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت
ليستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار ففي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتموني فاقيموا
عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وانظر ماذا ارجع به رسل ربي
وعن عثمان قال كان النبي صلعم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله
له التثبيت فانه الان يسأل رواه ابو داود والبيهقي باسناد حسن واذا مات يستحب
ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة انها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق
بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع المنظر وتشد
لحياه بعريضة من فوق رأسه لانه القبح عنه ولئلا يدخل شيء من الهوام وتمد اطرافه لئلا تبقى
متقوسة ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلعم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه
ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وتخلع ثيابه لانها تحمي
وتسرع اليه التغير والانتفاخ ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على
بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي ولا يوضع على بطنه المصحف

اكراما للمصحف ويكره القراءة عنده حتى يغسل ويشرع في تجهيزه ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية
وفي التاتارخانية بعلامة المحيط ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى الثاني في غسله واذا
ارادوا غسله يستحب ان يضعوه على سرير او لوح قد جمر اي دخن بالبخور حوله وترا ثلاثا او خمسا
او سبعا قال في المبسوط والبدائع والمرغيناني يوضع على التخت طولا الى القبلة كالوضع في القبر
ما امكن وقال الاسبيجابي لا رواية فيه عن اصحابنا والعرف انه يوضع على قفاه طولا نحو القبلة وهذا
ان تيسر المكان والا فالاصح انه يوضع كما تيسر قاله صاحب البدائع والمرغيناني ويجرد
من ثيابه عندنا وهو قول مالك في ظاهر الرواية عنه وعن الشافعي ان المستحب ان يغسل في قميصه
لحديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من
فوق القميص رواه ابو داود وقلنا ذلك مخصوص به عليه الصلاة والسلام لما روى ابو داود ايضا
انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت غسلوا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روي ذلك عن عائشة رضي الله عنها بوجه صحيح
وروي انهم غشيهم النعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه
في قميصه الذي مات فيه ذكره ابن حبة في العلم المشهور وقد ذكرنا ان عادتهم
كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولان التجريد اشد تمكينا
من اقامة السنة في الغسل والتنظيف واعتبار الحال بالحياة وتستر عورته الغليظة فقط
على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته كلها من السرة الى
الركبة كما في حال الحياة ولم يذكر غيره في المحيط ومشى عليه في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححه
صاحب المحيط وصاحب الينابيع وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت
ولان ما كان عورة لا تسقط بالموت ولهذا لا يجوز مسها حتى لو ماتت امرأة بين
الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها وكذا يجب في الاستنجاء ان يلف
الغاسل على يده خرقة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يستنجي الميت
ثم يوضئه فيبدأ بغسل وجهه ولا يغسل اولا يديه الى الرسغين لان ذلك كان في الحياة
لكونهما آلة التطهير والآن آلة تطهيره يد الغاسل فلا فائدة في غسلهما اولا لانه يغسلهما بعد ذلك

الى المرفقين من المضمضة والاستنشاق عندنا وهو قول الجمهور وعند الشافعي يفعلان فيمال على جنبه
فلا المضمضة ادارة الماء في الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله
في الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر في حقه [illegible]
فالغالب الذي هو كالمحقق انه لا يسبق منهما الى الحلق فيكون ايجارا واسعاطا للمضمضة
والاستنشاق واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته
وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وفي صلاة الاثر انه لا يمسح رأسه وهو المختار وظاهر الرواية
وصحح شيخ الاسلام في شرح المبسوط انه يمسح اذ لا فاصل بينه وبين الحي فيه ولانه يؤخر غسل رجليه
كما في الحي اذا اغتسل على لوح ونحوه قال الحلواني وذكر الزاهدي في وضوء البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة
اما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن يصلي فهذا الشرح ليس يوضأ في حالة
ان حد الوضوء سنة الغسل المفروض بسبب الحدث لكونه المستحب يصلي اولا كالمحتج
ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي العراقي من غير تسريح ثم يفيض عليه ان لم يكن بسدر او خطمي او حرض
وهو الاشنان قبل طحنه او صابون ان تيسر شيء من ذلك فالاقتصار على الماء القراح طلبا للمبالغة
في التنظيف لكن يغسل ثلثا اعتبارا بالسنة الغسل في الحياة يوضع كل مرة على شقه الايسر
فيغسل شقه الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر كذلك ولا يكب على وجهه ليغسل ظهره كذا
ذكره السروجي ثم يقعده بعد المرة الاولى ويسنده الى صدره او يده ويمسح بطنه حسب ما تيسر ودفعا لتلويث الكفن
وفي المحيط يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو قول الكرخي والاول هو ظاهر الرواية ثم يغسل
ولا وضوءه اما الاول فلانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حكم
بمنزلة نجاسة اصابت المتوضئ من خارج فانه يكفيه غسله وحكي الزاهدي الغسل في المرة الاولى
بالماء القراح وهو الذي لا يخالطه شيء ليبتل بدنه والنجس عليه وفي المرة الثانية بالماء والسدر وما يجري
مجراه وفي الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال ابن الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل
الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية واخرج ابو داود عن ابن سيرين انه كان يأخذ
الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل بالسدر مرتين
ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام

عطية رجل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلاثا او خمسا او سبعا
بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلاثة عند الحاجة لكن ينبغي
ان يكون وترا ذكره في شرح المختصر الكرخي وكذا في المضمرات ولا يؤخذ شيء من شعر الميت وظفره
ولا يختن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها انكرت ذلك فقالت علام تنصون ميتكم
رواه مسلم اي تأخذون ناصيته يقال نصوته اي اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت
بجميع اجزائه احتراما ولان ذلك في الحي يفعل بالزينة والميت قد فارق الزينة وجعلها في كفنه
لو انكسر ظفر الميت فلا بأس بأخذه قال المرغيناني ويستحب غسله باستعمال القطن وفي الروضة
لا بأس بحشو فمه وانفه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه وقيل لا بأس بان يحشى مخارقه
كالاذن والفم وجوزه بعضهم في دبره ايضا وهو مستقبح جدا واذا تم غسله تنشف بثوب لئلا يبتل
اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة
ولا بأس بجميع انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا بأس بهما في حق
النساء ذكره في التحفة ويدخل فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم واستعماله في حنوط رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان عند علي مسك فاوصى ان يحنط به
وقال هو فضل حنوط رسول الله صلعم رواه ابن ابي شيبة والبيهقي قال النووي اسناده حسن و
يجعل الكافور على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن
مسعود لانه تطرد الهوام وفيه تخفيف ويحفظ عن اسراع التغير اليه ومواضع السجود اولى
بهذه الكرامة لشرفها وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين
ثم غسل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع واختلف في سبب وجوب غسله
والجمهور على انه نجس حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس
البئر بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز صلاته ولو كان سببه حدث حل بالموت لكنه
كسائر الحيوانات يتنجس بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل محدثا وكرامة الآدمي
المسلم بالطهارة بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله صلعم المؤمن لا ينجس اي بالحدث
الذي هو كالجنابة بسياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات

الحقيقة التي ينبغي ابعادها عن المحترم كالنبي صلعم والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية او امر وجعل النية شرط
في غسله السنة قال ابن الهمام في شرح الهداية الغسل هذه النية شرط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل
طهارته هو لانا امرنا بالغسل ولانا لم نفعل حقيقة بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف
وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا ثم جعل حركته
الاخراج بنية غسله وعنه يغسل مرة كأنه ذكر في هذا القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكرنا
بعينه اشتراط النية لاسقاط الوجوب بل بعيد الغرض وجوب فعل الغسل له منها معنى
الا غسله قبل نعلم الغير سقط الوجوب يكون ذا لحقه وقال ابو يوسف يغسل ثم انا نعيد
ان الغسل الحاصل من الغرق الغير غسل فانه غسل تمام اقامة السنة لان المقصود الغسل النظيف
البناء والعيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية لتصحيح حركته للاخراج
غير معارضة البناء لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عنه فعندنا فليتأمل وقد علم من
الاصل ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوبه لا وجوده قصدا كالسعي الى الجمعة
والطهارة ولا تر وصلاة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما
انه لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل
عليه والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل
الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى في الميت شيئا مما يحب الميت
ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان من العيوب التي لم يجده قبل كما
وكذا اذا كان من العيوب التي كانت تعرف بالحدث كسواد وجهه ونحوه الا اذا كان مشهورا
ببدعة فلا بأس بذكر ذلك تحذيرا للناس من بدعته وان رأى حسنا من امارات الخير كوضاءة
الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن
الثالث في تكفينه السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة والمرأة
في خمسة درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها والكفاية في حقه ان يقتصر على ازار
ولفافة وفي حقها على ازار وخمار ولفافة والكفن في حقهما ثوب يستر البدن ... وقال
مالك السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفائف لما روت

عائشة رضي الله عنها قالت كفن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية
ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على أن القميص ليس من جملة الثلاثة ولنا ما روى ابن عدي
عن جابر بن سمرة قال كفن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميص وإزار ولفافة وروى
محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كفن في حلة يمانية وقميص وأخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا أيضا وروى أبو داود عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال كفن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وحلة
نجرانية فهذه أحاديث وإن كانت بعضها مرسلا وبعضها لا يرتقي حديث الصحيحين لكن
تأيدت بأن الحال أكشف على الرجال منه على النساء فيمكن أن يراد بقول عائشة ليس فيها قميص
القميص المعهود ذو الكمين والدخاريص فإن قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن
في قميصه قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جوامع الفقه ثم اللفافة من القرن إلى القدم وكذا الإزار والقميص
من المنكب إلى القدم والدرع هو قميص إلا أنه الذي يشق جيبه على الصدر والقميص يشق جيبه على الكتف
وقد كان القميص من عادة الرجال والدرع من عادة النساء في الحياة فكذا في الممات والخمار
الخرقة من أصل الذقن إلى السرة وقيل إلى الركبة [illegible] وصفة التكفين أن تبسط اللفافة
على بساط أو حصير أو نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الإزار ويذر عليها الطيب
ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت بالثوب الذي نشف فيه فيقمص ويحنط ثم يعطف
عليه الإزار من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك وربط إن خيف انتشارها
والمرأة تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على رأسها
كالمقنعة منشورا فوق ذلك تحت الإزار ثم يعطف الإزار واللفافة كما مر ثم تربط
الخرقة على ثدييها فوق الأكفان كيلا تنتشر عليها الأكفان والأمة كالحرة والمخنث
والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وإن كانا لم يراهقا يكفن في خرقتين إزار
ورداء وإن كفن في إزار واحد أجزأ وفي الينابيع إذا كان فيه الصبي الصغير ثوب
والصغيرة ثوبان وقال محمد الطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالأحسن أن يكفن فيما يكفن
فيه البالغ وإن كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة والخنثى

للغسل كالاثنين أحب والجديد للغسيل ولو كان خلقا في الكفن سواء كذا في الينابيع والمبسوط لنا
عائشة رضي الله عنها قالت نظر أبو بكر الصديق إلى ثوب يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه
ثوبين وكفنوني فيها قالت قلت إن هذا خلق قال الحي أحق بالجديد من الميت
إنما هو للمهلة رواه البخاري ويستحب فيه البياض لحديث ابن عباس أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فإنه من خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم
رواه الخمسة إلا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود وإن كان لغلام أو علم
يكن مما يشتمل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبارا بحال الحياة فإن لم
يوجد للرجل إلا الحرير يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي أن يكون الكفن
في النفاسة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبسه في زيارة أهلها
وقيل يعتبر بأوسط ما يلبس في الحياة وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة
فكفن السنة أولى وإن كان العكس فكفن الكفاية أولى مع جواز كفن السنة وفي
جوامع الفقه ليس لصاحب الدين أن يمنع من كفن السنة وهو يشمل السنة من حيث
العدد ومن حيث القيمة وتجمر الأكفان قبل أن يدرج الميت فيها وترا مرة أو ثلاثا
أو خمسا والمحرم كغيره في التكفين عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي وأحمد لا يغطى رأسه
ولا يمس طيبا لما في مسلم أن رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث
يوم القيامة ملبيا ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من
ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه الخمسة إلا البخاري
والإحرام من عمله فانقطع والجواب عن حديثهم أنه ليس بعام لفظا لأنه في شخص معين
ولا معنى لأنه لم يقل يبعث ملبيا لأنه مات محرما فلا يتعدى حكمه إلى غيره إلا بدليل وعلمه
صلى الله تعالى عليه وسلم يطلع من خواص الخلق على الأغلب فيختص حكمه به وفي حديث عطاء أنه صلعم
سئل عن محرم مات فقال خمروا وجهه ورأسه ولا تشبهوه باليهود وعن
ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلعم في المحرم يموت خمروه ولا تشبهوه باليهود رواه

الدارقطني في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وفي الموطأ ان ابن عمر رضي الله عنهما
ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر راسه ووجهه وقال لولا انا حرم لحنطناه اه
والكفن من جميع المال مقدم على الدين والوصية والميراث الا ان يكون التركة عبدا جانيا
او شيئا مرهونا فان حق ولي الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن
للميت مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف
وفي شرح السراجية لمصنفها واما المرأة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله في ذلك على من تجب نفقتها من ذوي
انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وقيده بما اذا لم يكن لها مال وفي المحيط
قيده بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف لم يذكر معه ابي حنيفة وكذا في عامة
الكتب وفي الفتاوي لم يقيد بالاعسار بل قال لو تجهيزها على الزوج وان تركت مالا عند
ابي يوسف رحمه وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان يقيد
بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوا به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا فورثه الزوج
فيكون غرام تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة لا تخصه بل تعم سائر الورثة ومقتضاها
ان يكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار
فان قيل ما يجب نفقتها عليه وحده حال الحياة قال كان في مقابلة حبسها وقد زال
بالموت بخلاف ما يجب على الوارث فانه للقرابة وهي باقية بعده فهذا ما ثبت و
وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من
لا يرثه من اجنبي بغير اذن الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد الرابع في الصلوة
عليه وهي فرض كفاية كما مر وعليه الاجماع وشرط صحتها شرائط الصلوة المطلقة واسلام
الميت وطهارته ووضعه امام المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر
محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضوع تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض
الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة الصلوة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر
اماما من كل وجه كما انها صلاة من بعض الوجوه ولذا لو حنث بالصلوة او بالغسل ولم

او لعبه الا بالسبب سقط هذا الشرط المذكور ان وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه
التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل عليه التراب
تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد واما صلاة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم على النجاشي فاما لانه رفع له سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت
يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا غير متيقن وان كان
احتمالا لكن في المروي ما يشير اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن
حصين انه صلعم قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا صلوا عليه فقام صلى الله تعالى
وصفوا خلفه وكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه وهذا اللفظ يفيد ان
الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدة المعتد بها فاما انه سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم
او كشف له واما لان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهداء
غزوة بئر معونة ذكره الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره وهو معاوية بن معاوية
المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتبوك
فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات افتحب ان اطوي لك الارض
فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان
من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال صلعم لجبريل بم ادرك
هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا
وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من
حديث انس وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في المغازي قال الواقدي
حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله
بن ابي بكر قالا لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر وكشف
له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معتركهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ الراية زيد بن حارثة
فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ
الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعا له

مطلب صلوة النبي صلعم على جنازة ملك النجاشي وهو غائب

مطلب صلى النبي صلعم على معاوية بن معاوية وهو غائب

مطلب صلى على زيد وجعفر وهما غائبان

وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما دعينا الخصوصية وهو بعيد
ان لا يكون رفع له سريره ولم يحك حرفا له وما ذكر بخلاف ذلك على ان طرقه ضعيفة فما في المغازي
مرسل وما في الطبقات ضعيف بالعلاء بن زيد ويقال ابن زيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية
الطبراني لعقبة بن الوليد وهو مضعف ثم دليل الخصوصية انه صلعم لم يصل على غائب سوى
هؤلاء وقد مات النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق كثير منهم
غيبا في الغزوات وغيرها وحرص الناس على الغزو ولم يؤثر قط عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
انه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من الصحابة شديد الحرص حتى قال لا يموتن
احدكم الا آذنتموني به فان صلوتي رحمة له وركنها القيام فلا تجوز قاعدا بلا عذر وكذا اركانها
والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط والدعاء لانه تحمله الامام على المسبوق اذا خشي ان ترفع
فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك الدعاء والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة
ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب الارث وله ان يأذن لغيره اذا استوى في الحق اثنان فليس لغير
المذكورين ان يتقدم بلا اذنه فان تقدم فله ان يعيد ان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلي بعده
من السلطان فمن دونه والاصل ان الحق في الصلوة للولي كما هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما
على غيره فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روي ان الحسين
قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا
بالمدينة ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فتقديمه مستحب
لانه رضي به اماما في حال حياته فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته كذا وجهوه فعلى هذا لو علم انه
كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه وفي فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر
اذا حضر السلطان فتقديمه الاولى وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى ان يتقدم وان لم
يحضر الوالي ولا القاضي وحضر صاحب الشرطة وامام الحي فصاحب الشرطة اولى ان يتقدم
وان كان لوالي المصر خليفة فلم يحضر الوالي وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم من القاضي ومن صاحب
الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين وحضر الاولياء وامام الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي

وان لم يحضر امام الحي وحضر المؤذن فليس على الاولياء تقديمه وان حضر الوالي او خليفته والقاضي وصاحب
الشرطة وامام الحي والاولياء فابى الاولياء ان يقدموا احدا منهم لا ولاية والاولياء ان يتقدموا
فلهم ذلك وليس لهم ان يتقدموا ان شاؤوا ولا يتقدم احد منهم الا باذنهم وهذا قياس
قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وبه اخذ الحسن انتهى ثم عدم جواز صلاة غير الولي
بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعي لمن لم يصل ان يصلي وله في اعادة من صلى
قولان اصحهما الاستحباب عدمها لحديث ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بقبر
دفن ليلا فقال متى دفن هذا قالوا البارحة قال افلا آذنتموني قالوا دفناه في ظلمة
الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه متفق عليه ولان الصحابة
صلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افرادا لا يؤمهم احد وروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم
اوصى بذلك ذكره البزار والطبري ولنا انه فرض كفاية وقد سقط بالاولى فلو
صلي بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلي على قبره صلى الله تعالى عليه وسلم
الى يوم القيامة لانه الآن كما وضع لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء ولما اجمع الائمة
على تركها والجواب عن الحديث الاول انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان هو الولي لانه اولى
بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص بالاجماع الذي ذكرناه على ترك الصحابة
الذين لم يحضروا وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا على قبره وهي اربع تكبيرات بثناء ودعاء
الاستفتاح عقيب الاولى كما في سائر الصلوات ويصلي على رسول الله صلى الله عقيب الثانية
كما بعد التشهد لان الثناء والصلوة عليه عليه السلام سنة الدعاء ويدعو لنفسه وللميت
ولسائر المؤمنين عقيب الثالثة ويسلم عقيب الرابعة من غير ان يقول شيئا
في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين وسوى بالسلام بين الميت مع القوم كذا
ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوي الميت.
وكذا في فتاوى قاضيخان وذكر عن الاسبيجابي انه ينويه في التسليمة الاولى

لا خير لما كبرنا اربعا فعليه الأئمة الاربعة وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان آخر صلاة صلاها
على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه صلى
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكبر اربعا وصلى عمر على ابي بكر فكبر اربعا وصلى
صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا قال ابو عمر بن
عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي بل يقف ساكتا
حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ كما في
قنوت الفجر وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة
وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرأ الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن عباس
انه صلى على جنازة فقرأ فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي
وغيره ولنا ما قدمناه من قول عمر وغيره ولو قرأ الفاتحة بنية الثناء والدعاء جاز وصيغة
الدعاء ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص
هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا
فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة
والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيها دعاء موقت والمروي عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم هذا الدعاء الى قوله فتوفه على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم
اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم
والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات
ودافع السيئات ومقيل العثرات انك على كل شيء قدير وزاد بعض شراح الهداية
اللهم ابسط وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله
وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به
وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غني عن عذابه اللهم
اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم والترمذي والنسائي

عن عوف بن مالك انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى على جنازة رجل فحفظت من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد
ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا
من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف
حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وان كان غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته
منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا
ثم يتم الدعاء له ولعموم المؤمنين وفي المفيد ويدعو الوالدين اي والدي الطفل وقيل يقول اللهم ثقل
به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين
والمجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لانه لا تكليف
فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارضي فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله
بل هو كسائر الامراض ورفعه التكليف انما هو فيما مضى والمسبوق وهو من لم يحضر
عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع مع تكبير الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان
حاضرا عند تكبيرة فسبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه ضروري اذ لا يمكن مقارنة
الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر المسبوق لما
حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة
فكما ان المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي
ما فاته بعد سلامه فكذا هنا لا ياتي بالتكبيرات التي مضت قبل فراغ الامام
بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال في الكافي الا ان ابا يوسف يعتبر
في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح
يترجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليدين عندها انتهى ومن هذا يستفاد ترجيح قول ابي يوسف
وهو ظاهر ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد صلاته عندهما لكن تلك التكبيرة غير محسوبة
بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام حتى لو اعتد بها وكبر ثلاثا سواها فسدت
صلاته وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة عندهما وعند ابي يوسف

بتكبيرة فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط ان علة العفوي وذكر اصحابنا
ان محمدا معهما لانه لو اشتغل بقضائه تفوته الصلوة بخلاف ما اذا كبر قبل ذلك ثم رفعها
يقضي فاتته التكبيرات بعد سلام الامام متتابعة من غير دعاء لئلا ترفع قبل فراغه
فتبطل صلاته فاذا رفعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت وقيل
وضعها على الاكتاف لا تبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد ان كانت الى الارض
اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى تتباعد
والاول اصح ولا ترفع الايدي في صلوة الجنازة الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية
وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم عن ذلك
قال انا افعل واقيس ثانيه باوله لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة وعبد الله بن المبارك
ومحمد بن الازهر وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما
يرفعان وربما لا يرفعان وفي جوامع الفقه والمختار تركه وهو قول مالك وعنه الرفع
في الجميع وبه قال الشافعي واحمد لنا حديث ابن عباس وحديث ابي هريرة كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود رواهما
الدارقطني قال ابن حزم لم يات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه رفع في شيء من
تكبيرة الجنازة الا في الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلوة بلا نص وقال السروجي
والعجب من النووي انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل ابن عمر مع ان
الرواية عنه مضطربة ويقوم الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقوم بحذاء وسط المراة وفي رواية يقوم بحذاء وسط الرجل
وبحذاء راس المراة والمختار هو ظاهر الرواية لان الصدر محل الايمان فيكون القيام عنده
اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روي عن انس انه قام من الرجل عند راسه
ومن المراة عند عجيزتها ورفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معارض بما روى احمد ان
ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره وبما في الصحيحين
ان رسول الله صلعم صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها والوسط لا ينافي الصدر

فان الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه ويستحب
ان يصفوا ثلثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف وراءه ثلثة
ووراءهم اثنان ثم واحد ذكره في المحيط لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى عليه ثلثة صفوف
غفر له رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم
وفي القنية افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع
لتكون شفاعته ادعى للقبول انتهى ولو اخطاوا عند الوضع راسه مما يلي يسار الامام
جازت الصلوة وان تعمدوه فقد اساؤا وجازت كذا في التاتارخانية وتكره
الصلوة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا باس بها
لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما توفي امرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى
صلى عليها ازواج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل
نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلعم على جنازة سهيل بن البيضاء
الا في المسجد رواه مسلم ولنا ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن ابي ذئب عن
صالح مولى التوامة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت
في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له وصالح مولى التوامة قال ابن معين ثقة لكنه
اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب
سمع منه قبل الاختلاط وما استدلت به عائشة رضي الله تعالى عنها واقعة حال لا عموم لها
لجواز كون ذلك لضرورة ولو تم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون وكبار الائمة
انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة رضي الله عنه هذا الخبر لرواه
ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه مسوغ الاجتهاد والانكار الذي
لا يجوز السكوت عليه هو ما يكون معصية وما ادى اليه راي المجتهد لا يكون معصية خصوصا
فلا يجب الانكار عليه بسببه وما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما صلي عليهما في المسجد ومعلوم
ان عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين شهدوا الصلوة عليهما ليس صريحا في
ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنهما وصلى الناس في المسجد

وهو غير مكروه عندنا في رواية وميل اليه ما اسند عبد الرزاق قال اخبرنا الزهري ومعمر عن هشام بن
عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله
ما صلي على ابي الا في المسجد وهذا وفي جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام
والقوم في المسجد اختلف المشايخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها
والباقي في المسجد والصفوف متصلة لا يكره واعلم ان لفظ حديث ابي هريرة محتمل لكل من الكراهة
في هذه الصورة وعدمها لان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل فيقتضي الكراهة وان تعلق بمحذوف
النكرة لم يقتضها وكذا التعليل للكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضي الكراهة وتعليلهم
بخوف التلويث يقتضي عدمها ومال الى عدمها في المبسوط وفي المحيط وعليه العمل وهو المختار ولا تجوز
الصلوة عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيه وجه
الاستحسان انها صلاة من وجه لاشتراط شرائط الصلوة بالاجماع وكذا التكبير
تشارك سائر الصلاة في حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن
قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا تجوز والميت على دابة او على الايدي او الاكتاف لانه كالامام
واختلاف المكان مانع من الاقتداء ومن دفن ولم يصل عليه صلي على قبره ما لم يغلب
الظن انه تفسخ لما مر من صلاته صلى الله عليه وسلم على القبر والمعتبر التقدير بالايام في
التفسخ وعدمه على الصحيح بل المعتبر غلبة الظن لان ذلك يختلف باختلاف حال
الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من كون الارض
سبخة او غيرها ولو شك في التفسخ لا يصلي عليه ايضا ذكره في المزيد والمعتمد وجوامع
الفقه وغيرها ولا يصلي عليه بعد التفسخ لما سيأتي قريبا من عدم جوازها على العضو عندنا
وما روى البخاري عن عقبة بن عامر انه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان
سنين فغير محل النزاع اذ قد قدرنا انه لا عبرة بالتقدير بالزمان بل بغلبة الرأي
بالتفسخ وكونهم كانوا قد تفسخوا غير مسلم فان جابرا وغيره نقل انه لما اراد معاوية
ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة رضي الله عنه
فانفطرت دما ولا يصلي على غائب ولا على عضو والاصل فيه ان الصلوة على الميت

من الاحكام التي لا مدخل للعقل فيها اذ ليست بصلاة من كل وجه ولا محض دعاء كما تقدم الا انه فيها شيء
من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الآثار ولم يصح في الصلوة على العضو اثر وما روي ان
عمر رضي الله عنه صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة صلى على رؤوس بالشام
قال ابن المنذر في الاشراف لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرد اثر بالصلوة على العضو
لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل بان وجد اكثر بدنه او النصف ومعه الرأس لان الاكثر حكم الكل
وكذا النصف مع الرأس لاشتماله على اكثر الاعضاء الرئيسة بخلاف ما لو وجد
نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدي الى تكرار الصلوة على ميت واحد فانه غير
مشروع فان قيل قد تقدم انه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين مع انه
كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد من الصلوة عليهم بعد
ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة المعتادة فليس فيها ما يدل على انه عليه السلام
صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة
ومع الاحتمال لا يصلح الاستدلال ولا يصلى على باغ ولا قاطع طريق اذا قتل حال
الحرب والعدوان زجرا عن مثل فعلهما وهذا مذهب علي كرم الله وجهه ورضي عنه
فانه روي عنه انه لم يغسل البغاة من اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم
فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى انه ترك ذلك عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم
وقطاع الطريق مثلهم في السعي بالفساد بل هم اشد وان قتل البغاة بعد
وضع الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم
يصلى عليهم ذكره قاضيخان والوجه فيه ان فيه احتمال التوبة ولان الاثر عن علي رضي الله عنه
انما ورد فيمن قتل حال المحاربة فيبقى ما عداه على قياس سائر المسلمين وحكم المقتولين
بالعصبية والمكابرين في المصر بالليل حكم قطاع الطريق ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه
اهانة له ذكره في جامع الفقه ولا يصلى على من قتل نفسه عمدا عند ابي يوسف وخلافا
على السغدي لانه باغ على نفسه وعندهما يصلى عليه واختاره شمس الائمة الحلواني لانه
[illegible] قصاصا كالميت حتف انفه ولانه مسلم عاص غير ساع في الارض فسادا

الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة وروى كفضل صلوة الجماعة على صلوة
الفذ وانهما يعلمان ذلك ولكنهما سهلان على الناس رواه سعيد بن منصور وروى نحوه
ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في سننه الكبرى ولم يذكر له علة وعلى التسهيل يحمل ما روي عنهما
انه كان يمشي بين يديها كما في رواية ابن عمر وقد علل الخلاف عن نافع قال خرجت مع ابن عمر في
جنازة ورأى معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى
ويمشي خلفها فقلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها فقال اما تراني
امشي خلفها رواه الطحاوي وما كان ابن عمر ليخالف النبي صلعم مع شدة حرصه على اتباعه
الا لعلمه بانه صلى الله عليه وسلم ما فعله الا لعذر وان الافضل عنده صلعم مخالفة فيتبعه فيه لذلك
وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلعم باتباع الجنائز قال العيني الاتباع لا يقع
الا على التالي ولا يسمى المتقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب
للاجماع وعن علي انه قال قدموها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة
وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل
بالصلوة عليه فانهم يتقدمون فيها وقد تأخروا عنه ولان الشفاعة بالصلوة عليه لا في التشييع
ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق ههنا
فلم يبق الا التعظيم والتسليم اليه وطلب عفوه ومغفرته ورحمته والراكب يسير خلف
الجنازة فان سبقها اذى بعض الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روي
في النوادر عن ابي يوسف قال رأيت ابا حنيفة يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم
يقف حتى تأتيه فيتقدمها ثم يقف وتبين على انه كان بعيدا عنها والمشي افضل لكونه اقرب
الى التواضع واليق بحال التشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلعم تبع جنازة
ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن ولا يقوم احد
للجنازة اذا مرت به الا اذا كان اراد ان يتبعها وعليه الجمهور وما ورد في احاديث الصحيح
في القيام لها فمنسوخ بما ورد عن علي كرم الله وجهه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس رواه ابو داود وابن ماجه

واحمد والطحاوي من طرق وعن علي رضي الله عنه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه ابو داود
والنسائي والترمذي وصححه ولمسلم بمعناه وقال انه كان ثم نسخ ولا ينبغي ان يرجع من جنازة
حتى يصلي عليها وبعدما صلى لا يرجع الا باذن اهلها كذا ذكروه في عامة كتب الفتاوى وفي
المحيط قيل الرفق ان يسعه الرجوع بغير اذنهم اقول انما هو المخالف للاحاديث وعليه
الجمهور ولا علم لهم في المنع مأخذا الا ان حصل له حشمة اهل الميت بسبب الرجوع فينبغي
ان يراعي ذلك والا ففي الصحيحين انه من اتبع جنازة مسلم حتى يصلي عليها فله قيراط
من الاجر فان شهدها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد واذا منع من الرجوع بغير
اذنهم فربما يكون له ضرورة تتعين عليه حضوره والدفن بسببها فيترك الصلوة عليها
ايضا فيحرم من اجرها وهذا مما لا يعقل وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في مآله
متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك
وسمع ابن مسعود رجلا يضحك في جنازة فقال اتضحك وانت مع جنازة لا اكلمك
ابدا رواه سعيد بن منصور وان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر
وقراءة القرآن وذكر في فتاوى العصر يعني كراهة تحريم واختاره مجد الائمة الترجماني
وقال علاء الدين التاجري ترك الاولى ومن اراد الذكر او القرآن فليذكر وليقرأ في نفسه
قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلعم يكرهون رفع الصوت عند ثلث
عند القتال وفي الجنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان
يخرجن مع الجنازة ذكره في البدائع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور وعن ام عطية
نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها لم يعزم علينا معناه ان النهي
نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مختصا بزمنه صلعم حيث كان يباح لهن
الخروج للمسجد والاعياد وغير ذلك واما في زماننا فالمتيقن المنع خصوصا من الحسان
وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسئل عن الجواز
والفساد في مثل هذا وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت
الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين من كل جانب

واذا اتت القبور يعجبها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره في الفتاوى الحاجية
وقد روي عن علي رضي الله تعالى عنه قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا نسوة جلوس قال
ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل
تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن
ماجه باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه
كره لهن حضور الجمع والجماعات التي اشارت اليه عائشة رضي الله تعالى عنها بقولها
لو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء
بني اسرائيل واذا قالت عائشة رضي الله عنها هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء
زماننا ويحرم النوح وشق الجيوب وخمش الوجوه ولطمها ونحو ذلك من الافعال
لما في الصحيحين ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية
وعن ابي موسى ان رسول الله صلعم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة رواه البخاري
والصالقة شديدة الصوت وفي صحيح مسلم اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في
النسب والنياحة على الميت اي من افعال الكفر ولا بأس بالبكاء بارسال الدمع في
الجنازة وفي المنزل لقوله صلعم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب
ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صائحة
او نائحة تزجر وتمنع فان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن
به من البدعة وينكر بقلبه واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن
الاعناق لان القصد من حضور دفن الميت اكرامه وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء
به ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه واذا وضعت عن الاعناق يجلسون
ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة كما لا يخفى السادس في
الدفن اللحد في القبر افضل عند الائمة [illegible] الاربعة ان امكن والا فالشق كذا ذكره ابن حجر
وفي فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا بأس
بالشق انتهى والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود

والترمذي وروى ابن ماجه عن انس رضي الله عنه لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد
وآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق
صاحب اللحد فلحدوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال
في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه صلى الله تعالى عليه وسلم الحد ونصب عليه اللبن نصبا
ورفع قبره من الارض نحو شبر واللحد ان يحفر في جانب القبلة من الارض حفرة فيوضع فيها
الميت وينصب عليها اللبن والشق ان يحفر حفرة كالنهر ويبنى جانباها باللبن او غيره
ثم يوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن او الخشب ولا يمس السقف الميت واستحب
بعض الصحابة ان يرش على التراب وقد روي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال الحسن
احد جنبيه اعلى بالتراب من الآخر وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارنا لرخاوة الارض
فيتعذر اللحد حتى اجازوا الآجر ورفوف الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد وهكذا
في المبسوط ويكون التابوت من رأس المال ان كانت الارض رخوة او ندية ويكره التابوت
في غيرها كما ذكره في قول العلماء قاطبة وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب ثم تطين الطبقة العليا
مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد فيحيط والحجر
استحسنوا اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز
عن مسها عند الوضع في القبر ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة
الى صدر الرجل او وسط القامة فان زاد فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فيعلم بهذا
ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما بينهما ويوضع الميت في قبره وضعا
من جهة القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه
وابنه محمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب وقال الشافعي واحمد يستحب
السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا واختاره الطاهري ثم
للشافعي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سل من قبل رأسه رواه الشافعي وعن عبد الله
بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة الحارث ثم ادخله القبر من قبل رأسه

وقال ابن الهمام السنة رواه ابو داود وقال البيهقي اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود في المراسيل
عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي لا التيمي فان حمادا انما روى عن النخعي وصرح به ابن ابي شيبة
فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلعم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا زاد ابن
ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وروى ابن ماجه عن ابي سعيد انه صلى الله تعالى عليه وسلم
اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا فقد تعارض روايتا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو من فعل الصحابة وكذا ما صح عن علي انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وصح ان ابن الحنفية انه
ادخل ابن عباس من قبل القبلة اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله الخطمي ويترجح فعل
علي بعلي وبفعل رسول الله صلعم نفسه وهو ما في رسول الله وهو ما روي عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة
رواه الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن وعن ابن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر وعمر يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده
واخذه من قبل القبلة رواه الخلال في جامعه واستغراب النووي تحسين الترمذي لحديث
ابن عباس لكونه من رواية الحجاج بن ارطاة وانه ضعيف باتفاق اهل الحديث
ليس بصواب فقد قال ابن معين انه صدوق الا انه يدلس ولا شك ان المدلس اذا كان
عدلا لا يضر التدليس اذا قال حدثني او اخبرني كابن عيينة والثوري وغيرهما وكذا قال
ابو زرعة وابو حاتم انه صدوق مدلس فاذا قال حدثني او اخبرني عن الثقة كان مقبولا و
ولا يرتاب في صدقه وحفظه وقال ابن عدي انما عاب الناس عليه تدليسه عن الزهري
وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه وقال ابو بكر الخطيب هو احد العلماء
الحفاظ وقال الحاكم قد وثقه شعبة وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه التدليس وروى له مسلم
مقرونا بعبد الملك وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومثله يقبل له من مثل هؤلاء
الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق اهل الحديث هذا على ان الجهة القبلة شرفا فكان
افضل وكذا وجوه الاخذين يكون الى القبلة فكان اولى ويقول واضعه بسم الله وعلى
ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا نقل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول اذا وضع

ميتا في قبره رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلعم
سلمناك ولا تجب في عدد الواضعين وفي الذخيرة لا يضر وتر دخله او شفع لان المعتبر
حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المراة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب ذكره
في المحيط وفي الولوالجي ان المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امراة ولا كافر وان كان قريبا ذكره العيني
في شرحه والعتابي في جوامع الفقه سواء كان الميت ذكرا او انثى ويستحب تسجية قبر المراة
بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يستحب في قبر الرجل عندنا
لما روي عن علي كرم الله وجهه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال
انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال
عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه
وفيه خلاف الشافعي وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووي ويوجه الميت
في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره وتحل العقدة روي ذلك عن الشعبي والنخعي
وروي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لما وضع نعيم بن مسعود في القبر نزع الاخلة بفيه وروى
ابو داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله تعالى عليك وسلم ما الكبائر قال هي تسع فذكر
منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا وفي التتارخانية اي يوضع في القبر
التراب يعني في الارض الرخوة والسبخة قال السروجي وفي كتب الشافعية والحنابلة
يجعل تحت راسه لبنة او حجر ولم اقف عليه عن اصحابنا انتهى ويكره ان يوضع تحته مضربة
او مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وما روي انه جعل في قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا رضي الله عنهما تنازعاها فبسطها شقران
تحته لقطع التنازع وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها ويفترشها فقال شقران
والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها في القبر وليس ذا للميت ويكره ان يجعل تحته
الذي ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي يقام اللبن عليه من جهة القبلة وتسد شقوقه لئلا ينزل
التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب وفي الولوالجي يستحب

اللبن والقصب ويكره الآجر والخشب في اللحد قال الشعبي جعل في لحد النبي صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكي عن
شمس الائمة الحلواني ان هذا في قصب لم يعمل فاما القصب المعمول فهو بالفارسية بوريا فقد
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره يعني جعله فوق اللبن ويكره الآجر
والخشب لانهما لاحكام البناء والزينة والقبر مكان البلى والفناء وقد اوصى الاسود بن يزيد
ان لا تجعلوا على قبري آجرا وقال ابراهيم النخعي كانوا يكرهون الآجر في قبورهم وقيل لا بأس به
عند رخاوة الارض وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز استعمال رفوف الخشب
واتخاذ التابوت في بخارا وقد تقدم ثم يهال التراب ولا يزاد على التراب الذي خرج من
القبر ويكره الزيادة وعن محمد لا بأس بها والاولى رواية الحسن عن ابي حنيفة ويستحب حثي
التراب عليه لما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم
اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة قال محمد ولا ارى ان يرش الماء عليه بأسا
ويسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثوري والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعي
والتسطيح اي التربيع افضل لما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها
فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي
عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وللجمهور ما روى البخاري
عن سفيان التمار انه رأى قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسنما وحديث ابي القاسم
لو بلغ درجة هذا في الصحة فليس فيه معارضة له فانه لا تصريح فيه بالتسطيح فان قوله مبطوحة
يجوز كونه صفة مؤكدة لاطئة اي ليست مشرفة زائدة في الارتفاع ولا لاطئة زائدة
في الانخفاض بحيث تكون مبطوحة ملصقة بالارض بل هي بين ذلك ويحتمل ان يكون مبطوحة
يعني مبطحة من قولهم بطح المسجد تبطيحا اي فيه البطحاء اي الحصى الصغار وهو الموافقة
لقوله ببطحاء العرصة اي التي عليها العرصة الحمراء وليس في شيء من ذلك ما ينافي التسنيم وكيف
وقد روي عن القاسم ما يدل على التصريح بخلاف ما استنبط رواه ابو حفص بن شاهين
في كتابه الجنائز حدثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا
عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسنما سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر
وسألت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها
مسنمة واما ما روى مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد ما كانوا يفعلونه
من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما يبدو
ويتميز عن الارض وفي المحيط وتسنيم القبر قدر اربع او شبر وفيه فيستحب ان قدر شبر
وفي البدائع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما ذكرناه من التسنيم فان الاجماع على
ان ليس المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الائمة الثلاثة لما
روى جابر نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى
عليها رواه مسلم وابو داود والترمذي وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان تجصص
القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره في المغني
وفي منية المفتي المختار انه لا يكره التطيين وعن ابي حنيفة انه يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او
قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث آنفا وكذا يكره وطيه والجلوس عليه كذلك وكره
ابو يوسف الكتابة ايضا والله اعلم باب الشهيد والمراد به الحكمي الذي يتعلق به نوع
مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا واما الشهيد الحقيقي الذي وعد به
الثواب المخصوص فليس مما يتعلق به الاحكام الجارية على المكلفين غير الاعتقاد بانه كذلك
فمن قتل في سبيل الله تعالى ومن الحق به والله تعالى اعلم بمن قتل في سبيله ثم الاحسن في تعريف
الشهيد الحكمي على قول ابي حنيفة انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلما قتلا لم يجب به بدل
ولم يرتث وعلى قولهما يترك قيد المكلف والطاهر فبهذا خرج من قتيل اهل الحرب
واهل البغي باي شيء كان وباي سبب كان وقتيل غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سواء
لم يجب اصلا كقتل الصبي مسلما في دار الحرب عند ابي حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل او
وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد وشبه ذلك وخرج من الحق قتيل من البغاة

وقطاع الطريق واهل العصبية والمقتول بحد او قصاص لانهم لم يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه
من وجب بقتله مال كقتل شبه العمد على حسب اختلافهم وكذا الذي وجب بقتله القسامة للطهر
وجوب المال بنفس القتل بشرط خارج وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله
سواء وجبت فيه القسامة او لم تجب على الصحيح وليس فيه كلام صاحب الهداية حيث قال الا
ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح للقتل وان كان
يعلل وجوب الغسل بوجوب القسامة والدية لشبه الدية اذا لم تجب فيه القسامة
والدية الغسل كما اذا وجد في الشارع الاعظم او الجامع او البرية او في قرية ليس بقربها
قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل من قبل سقط الغسل الذي هو واجب كما هو
المدلي بالشبهة واحتمال الان سقوطه في حق الشهيد المذكور على خلاف القياس فلا
تحقق وجوب الوصف الذي سقط لاجله الغسل فيه عند احتمال البعض بالاصل
وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابي حنيفة وبه قال احمد وسحنون
من المالكية فانهم ليسوا في حكم الشهيد الحكمي عنده بل يغسلون كسائر الاموات وعندهما لا يغسلون
وهو قول الشافعي والمشهور من المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر في
الشهادة فان عدم الذنب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء
اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة في الحياة لا يوجب الغسل بعد الممات
لان وجوبه في الحياة الوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فسقط الغسل والشهادة
قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل ثانيا ولابي حنيفة في غير المكلف ان الغسل
انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف فلا يكون القتل طهرة
له والقتل في حقه والموت سواء فيغسل والتكريم في جعل القتل طهرة والذنوب اظهر منه في ابقاء
اثر الظلم او هو غير موجود فيه اصلا اذ الحكم على المحتاج لذلك منه ولنا في غير الطاهر ما رواه ابن
حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وقد قتل
حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسلوا صاحبته فقالت خرج
وهو جنب لما سمع الهائعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على

على شرط مسلم فهذا النص مشتمل على التصريح بان الملائكة غسلت حنظلة لاجل انه جنب فلا يعتبر الغسل
في مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة سواء كانا قد انقطعا اولا في الصحيح
لحصول الانقطاع بالموت وكذا خرج عن الحد من ارتث بالاتفاق وتمثيل ايضا وكل
والارتثاث افتعال من الرثة الثوب الرث اذا صار خلقا وسمي الشهيد الذي
حصل له رفق من مرافق الحياة مرتثا تشبيها بالشهادة بالثوب الرث حيث لم
يبق على جدتها وهيئتها التي كانت في شهداء احد الذين هم الاصل في حكم هذا الشهيد وذلك
بان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا او ياوي الى خيمة او دكان او وجد حيا
او يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل والاصل ان ترك الغسل على خلاف القياس لشرعه في حق سائر
اموات بني آدم فيراعى فيه جميع الصفات التي كانت في المقيس عليهم وهم شهداء احد وغيرهم
ممن استشهد في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر في حقهم انه لم يحصل لهم بعد وجود
سبب القتل شيء من منافع الدنيا ولا خوطبوا بحكم جديد من احكامها وما قبل مضي وقت
العشوة كله من مرافق الدنيا ومضي وقت الصلاة مع العقل خطاب بحكم جديد من احكامها لان
الصلاة صارت دينا في ذمته اما مطلقا او قدر على الايماء بالرأس على ما مر الكلام عليه في صلاة
المريض وقد روى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم
اليرموك لطلب ابن عمي ومعي شنة من ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت
وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق
اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول
آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو
قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا فهو
ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الآخرة فكذلك عند ابي يوسف وقال محمد ليس
بارتثاث لانه من احكام الاموات دون الاحياء وقيل الخلاف بينهما فيما اذا اوصى
بامور الدنيا اما بامور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي
يوسف فيه وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الآخرة

ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير وعن محمد ان بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث
وان لم يكن يعقل وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء
مما تقدم ذكره ابن الهمام في شرح الهداية لان ما ينال من المرافق ثم يصلح ان يكون للاستعانة
على القتال فلا يؤثر في الشهادة نقصانا ثم حكم الشهيد المذكور انه لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه
التي قتل فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في شهداء احد زملوهم بكلومهم
ودمائهم والمعهود وعن ابن عباس رضي الله عنهما امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم
الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور
العلماء خلافا لسعيد بن المسيب والذي ليس من جنس الكفن نحو السلاح والة الحرب من الحديد
ونحوه والجلود كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة كسروال
مما ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن فيه
ازار او لفافة وان كان ازيد من ذلك ينقص منه واعلم ان امره صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدفنوا
بثيابهم ليس ما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقصان الا ان يقال الظاهر من حالهم
انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل هو الغالب في كل مقاتل ان لا
الاكثر منه ثلاثة اثواب زائدا على الحشو والة القتال انزر والامر على ما هو الغالب المعتاد فلا يدل
على المنع عنها عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب عن نزع الحشو فان ظاهر الحديث
يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد الامر على الغالب ويصلى على الشهيد
عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين ورواية عن احمد
وقال مالك والشافعي واسحاق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلعم
امر بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري والترمذي وصححه
ولنا ما روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة حين فاء الناس
من القتال فقال رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به
شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء
فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء

كلهم

كلهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله تعالى يوم القيامة مختصر وقال صحيح
الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا
عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن
على جرحى المسلمين الى ان قال فوضع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار
فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع
الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلاة
واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد
الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل
فيوضع وحمزة مكانه حتى يصلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين
سبعين الى غير ذلك من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتفع
الى درجة الصحة فلا ينزل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها
فرضا فمجموعها مرتق اليها قطعا ومع تعارض حديث البخاري يرجح عليه بانها مثبتة
وهو ناف على ما عرف في الاصول من ترجيح المثبت على النافي اذا لم يعرف بدليله وهذا لان ذلك
وان جابرا لم يكن حاضرا ما فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك اليوم لاشتغاله بقتل
وحزنه لقتل ابيه وعمه على ما ذكره البخاري والبيهقي انهما قتلا في ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء
بما فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة عليهم وقد سمع امره صلى الله تعالى عليه وسلم
بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بالصلاة صلى الله تعالى عليه وسلم
وكشف الحال رواها ايضا كما في رواية الحاكم والله اعلم الثامن في مسائل متفرقة من الجنائز ولا
باس بالاذن في صلاة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض
النسخ لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا في الهداية
قال ابن الهمام مستحب اذا كانت الجنازة يتبرك بها وليتنفع الميت بكثرتهم ففي صحيح
مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ما من ميت يصلي عليه امة من الناس يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره

وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لانه يشبه نعي الجاهلية والاصح انه لا يكره اذا لم يكن
مع تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلاني فان نعي الجاهلية
ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد بدعوى الجاهلية في
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية
مات المسلم وله قريب كافر ليس له ولي غيره الكافر يغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة
ويحفر له حفيرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة في ذلك لما روي ان ابا طالب لما هلك جاء
علي رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فغسله وكفنه
وواره الحديث قال النووي وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولي
آخر من الكفار لا ينبغي للمسلم ان يتولى امره بل يخلي بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد
وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا يلقيه في حفرة كالكلب نقلا لابي حنيفة
عن الكاساني من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذي انتقل اليه ولو مات المسلم وليس له
ولي الا كافر لا ينبغي للمسلمين ان يخلوا بينه وبينه بل يتولون امره لما روي ان يهوديا
آمن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند موته فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم
ولم يخل بينه وبين اليهود مات ولم يكن له مال ولا من يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس
بطريق الكفاية فيجب في بيت المال فان لم يكن او منع ظلما سألوا الناس لانه قادر
على السؤال لغيره بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا لا يجب على الناس ان يسألوا له لانه قادر
على السؤال فان فضل مما سألوا شيء صرف الى كفن آخر ان لم يعرف صاحبه بعينه
وان عرف رد اليه وان لم يوجد ميت آخر تصدق به نبش الميت وهو طري
كفن ثانيا من جميع المال فان كان قد قسم المال رجع على الورثة لا على الغرماء كفن رجل ميتا من ماله
ثم وجد الكفن في يد رجل او افترس الميت سبع فالكفن له لان الميت لا ملك له خرج من الميت
شيء بعدما ادرج في كفنه ذكر في الروضة انه يغسل منه شيء عندنا يجوز ان تغسل المرأة
زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي خلافا للثلاثة
احتجوا بحديث عائشة قلت وا رأساه لصداع به فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وانا وا رأساه

يا عائشة

يا عائشة ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه الدارقطني بنحوه
باسناد فيه ضعيف قال ابن الجوزي ورواه البخاري ولم يقل فغسلتك وروى البيهقي
وابن الجوزي عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فغسليني
انت وعلي فغسلاها قال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشيء وقال
النسائي متروك ورووا احاديث اخر ليس فيها التصريح على انه لو ثبتت
لم يكن فيه دلالة لان الغسل يضاف الى السبب مجازا فهو معهود في العرف كالحقيقة
في كثرة الاستعمال والشهرة يقال فلان غسل فلانا وكفنه وجهزه ولم يقصد الا تعاطيه في ذلك
سببه الا مباشرة الاسباب والقيام عليها قال البغدادي والمعتمد عليه القياس على غسلها
ثم قال فالفرق بين الموضعين ان علائق النكاح منقطعة بالموت وهي في العدة بخلاف الزوج قال
الشافعي لا اعتبار بالعدة فان الزوج لو طلقها ثم ماتت لا يغسلها في العدة بهذا احتج
في البحر قال السرخسي وقد تمسك بالعدة الواجبة بالموت على العدة الواجبة بالطلاق
قبل الموت غير سديد لانها كانت محرمة عند وجود سبب غسلها في الطلاق
ودون الموت فيجوز ان يبقى الحل الى انقضاء العدة الا ترى انها ترث منه
لا يقال انتهى ولا يخلو هذا المحل من اشكال لان الموت انما اوجب قطع الوصلة
واثبات الحرمة فلا فرق بينه وبين الطلاق البائن من جانبها وجانبه والا فالفرق
بينها وبينه في جواز الغسل قد يجاب انه بمنزلة الطلاق الرجعي في توقف قطع
الوصلة واثبات الحرمة على انقضاء العدة وذلك انما يكون حيث يوجد من
جانبها لا حيث لا يوجد كما في جانبه ولو كانت حاملا فوضعت اثر موته لا يحل
له ان يغسلها لانقضاء العدة خلافا لمالك والشافعي وكذا لو بانت منه قبل موته او
ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط في رواية
الحسن وهي الصحيح يحرم عليه غسلها خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله به
قال احمد خلافا للشافعي وعن مالك روايتان وام الولد لا تغسل سيدها وان
كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصار كما لو اعتقها ثم مات

وحيض في العدة وهي عندنا كالمستبرأة حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي التهذيب في ام الولد روايتان
عن ابي حنيفة في قوله الاول تغسل كقول زفر ومالك واحمد وفي قوله الثاني لا تغسله وهو
الصحيح عندنا الشافعي ولو غسل الميت وكفن ثم نبش عضو لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل
العضو وتعاد الصلوة ان كانوا صلوا عليه وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر
قبل اهالة التراب ولو جعل لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله واعادة الصلوة عليه
الجواز وفي المبسوط سقط غسله ويصلي على قبره لان الصلوة الاولى لم تصح انتهى وهو الظاهر
وكذا لو لم يغسل اصلا او لم يكفن فانه لا ينبش بعد ما اهيل التراب لان الغسل والكفن
مأمور والنبش منهي الشرع ترجيح على الامر ولو بقيت اصبع او نحوه لا ينقض الكفن عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله احتمال الجفاف وتعذر الغسل وقال محمد ينقض ويغسل على
كل حال ولو علم ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير
او في ارض مغصوبة او اخذت بشفعة يخرج لانه حق العبد وانه وقع في قبره متاع
فعلم به بعد ما اهيل التراب ينبش ايضا ويخرج ولا يجوز نبش القبر لغير ذلك وفي
المنتقى مات ولم يجد الماء فيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا الماء غسلوه
وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وعن ابي يوسف في رواية لا تعاد الصلوة قال الكرخي
وهي موافقة للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء لا يجب اعادة
الصلوة ولو في الوقت كذا هذا وكلا الروايتين عن ابي يوسف حي وميت ومعهما
ثوب ونوبته مباح فالحي اولى به وفي الظهيرية ان كان للحي فهو اولى وان كان للميت فهو
اولى وان كان الحي وارث الميت فالحي ان مضطرا اليه لبرد او سبب يخشى منه التلف
قدم على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه للعطش قدم على غسله بخلاف
ما لو كانت حاجة الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت اولى بملكه لبقائه
فيما يحتاج اليه والحي يمكنه ان يصلي عريانا ومتيمما لوجود العذر ولا يجوز الجمع بين اثنين في
كفن واحد عند ائمة الشافعية والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس
قال كفن حمزة والثلاثة في قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلت

معناه انه ان كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر
الا بعض بدنه وليس المراد انه يلف به اثنان لان فيه مباشرة عورة احدهما الآخر ويجوز
ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد عند الضرورة ويجعل بينهما حاجز من التراب
ان يصلى عليه فلان فالوصية باطلة وليس لانه يتقدم الا برضى الاولياء وكذا الوصية بغسله
او دخاله القبر وبه قال الشافعي وروي عن احمد انها جائزة وعنه لو امر ان يصلي عليه به
قال ابن حنبل والاول هو المشهور ولو صلى ثلاثا واحد على الجنازة جاز وسقطت
به الوصية ويستحب ان يصلين منفردات معا وتجوز جماعة ولو اجتمعت الجنائز
جاز ان يصلي عليهم صلاة واحدة ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال
مما يلي الامام ويستوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء
كما في سائر الصلوات وان شاء جعلهم صفا واحدا قال المرغيناني في الوجهين
سيان في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحدة على حدة وهو افضل الجميع ويختلف
فيه ولو كبر على جنازة فجيء باخرى يتم الاولى ويستقبل الاخرى وان اختلط موتى المسلمين
وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها فعلامة المسلمين الختان والخضاب
ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان لم يكن علامة اذا لم يكن فيهم يهود وان
لبس السواد يكثر في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة واما قص الشارب فينبغي ان
لا يكون عدمه علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب
الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد علامة وكان المسلمون
اكثر غسل الكل وصلى عليهم وينوي المسلمين وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم
وان كانوا سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون في مقابر المسلمين
وقيل في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة ويسوى قبورهم ولا تسنم
وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلي
عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين
ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر واثلة بن الاسقع تتخذ

لها في غير جهة وجهها احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها
قال السرخسي وعن محمد من لم يوجد قتيل في دار الاسلام فان كان عليه سيما المسلمين ... وان لم يكن
فكذا في روايتان في رواية يغسل ويصلى عليه وفي الصحيح انه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للدار
وجد في دار الحرب ولا علامة فالصحيح انه لا يصلى عليه ولو حضرت جنازة في وقت المغرب
تقدم صلاة المغرب ثم يصلى الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا على
الجنازة ولو حضرت وقت صلاة العيد قدمت العيد عليها ثم هي على الخطبة لعدم تقدمها
على العيد لكن يستحب التقديم لصيحة مخافة التشويش للانتظار بالعيد ... صلاة الجمعة ولو
جهز الميت صبيحة الجمعة تكره تأخيره الى وقت الجمعة ليصلي عليه جمع عظيم كان بعد الجمعة
اما لو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه اخروا دفنه واتباع الجنازة افضل من النوافل اذا
كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية
وذكر قاضيخان يجوز الاستئجار على حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على غسل الميت وبعض
المشايخ جوزوه ايضا ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر
اولئك القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا بأس به قيل هذا التقدير منه يدل
على ان نقله من بلد الى بلد آخر مكروه لان مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففيه
ضرورة ولا ضرورة في النقل الى بلد آخر وقيل يجوز ذلك ما دون السفر لما روي ان سعد
بن ابي وقاص مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل
لا يكره في مدة السفر ايضا واما بعد الدفن فلا يجوز اخراجه حتى قالوا ان امرأة مات
ولدها ودفن ببلد غير بلدها وهي لم تصبر وارادت نبشه ونقله الى بلدها لا يباح لها ذلك
ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من شغل حال فيه او كون الارض حق الغير او
ان يكون ذلك الغير اخذ بحق ... سوى القبر وزرع فوقه وجوز البعض النقل بعد
الدفن استدلالا بما نقل ان يعقوب عليه السلام بعد ما مضى عليه زمان نقل من مصر الى
الشام ... والصحيح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم تقصه الله او رسوله علينا من غير تغيير
لا يكون شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال وفي الغنية مقابر يبلغ اليها حطم ... لا يجوز

نقلهم الى موضع آخر ويكره الدفن في البيت الذي مات فيه سواء كان صغيرا او كبيرا فان ذلك خاص بالانبياء
صلوات الله تعالى عليهم اجمعين ولا يحفر القبر لدفن آخر ما لم يبل الاول فلم يبق له عظم الا عند
الضرورة فان لم يوجد مكان يجمع عظام الاول ويجعل بينهما وبين الآخر حاجز من تراب
ومن مات في سفينة وليس بقربها ارض غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر ويكره الجلوس
على القبر ووطؤه ويكره قطع النبات الرطب من عليه دون اليابس ولو رأى طريقا وظن انه محدث
وانه تحته قبر كره المشي فيه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد في السنة
والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم
في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون
اسأل الله تعالى لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار
عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار امرأة ماتت واضطرب الولد في بطنها
وغلب على ظنهم انه حي يشق بطنها قالوا ... لو ابتلع لؤلؤة او مالا لآخر ثم مات ولا مال
له ففي النجنيس انه لا يشق بطنه وفرق بينه وبين المسألة الاولى ان هناك ابطال حق
الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز وهنا ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة الادنى وهو المال
بناء على ان حرمة الميت كحرمة الحي وهو لا يشق بطنه حيا لو ابتلع ذلك فكذا بعد الموت
وذكر في الاختيار ان عدم الشق فيه رواية عن محمد واما الجرجاني روى عن اصحابنا انه يشق
لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدي قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وهذا اولى ويجاب عن الاول ان زوال الاحترام بتعديه ... وانما
لم يشق في حال الحياة لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت وفي
فتاوى قاضيخان حامل ماتت وقد اتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك في بطنها
فدفنت ولم يشق بطنها ثم رؤيت في المنام تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر
انها لو ولدت كان الولد ميتا ونحوها ولا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم لان
حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلم لانه لما حرم ايذاؤه في حياته [illegible] وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته
انتهى ويستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه ويدعو قائما مستقبل

القبلة وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعي وكذا الكلام في زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ابو الليث لا يعرف وضع اليد على المقبرة سنة ولا مستحبا ولا نرى به بأسا وقال علاء
الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة وعن
جار الله العلامة مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي احياء
علوم الدين انه من عادة النصارى انتهى ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابي
ولا تابعي امام ممن يعتمد عليه فيكره والمعهود الاستلام في السنة الا للحجر الاسود والركن اليماني خاصة
ويجوز الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد ويستحب التعزية للرجال
والنساء اللاتي لا يفتن لقوله عليه السلام من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة
يوم القيمة رواه ابن ماجة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي
وابن ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله تعالى اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ان كان
الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك وروى ان الخضر عليه السلام عزى اهل بيت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان في الله تعالى سبحانه عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا

مطلب في تعزية الخضر عم اهل بيت رسول الله صلعم

من كل فائت فبالله تعالى فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعي
في الام وذكر عنه البيهقي وفيه دليل على ان الخضر عم حي وهو قول اكثر العلماء وذكره السروجي
في شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الحزن قالوا
وهي بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا
نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء
تهيئة طعام لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم
حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم
من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الهمام وفي فتاوى البزازي ويكره اتخاذ الطعام في اليوم
الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة
القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل
ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها في كتاب الاستحسان

وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا انتهى والحق عن نظر لانه لا دليل على الكراهة الا حديث
جرير المتقدم وانما يدل على كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام احمد
بسند صحيح وابو داود عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جنازة فرأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على
القبر يوصي الحافر يقول اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل رأسه فلما رجع استقبله داعي امرأته
فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ووضع القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلوك لقمة
في فيه ثم قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المرأة تقول يا رسول الله
صلى الله تعالى عليك اني ارسلت الى البقيع يشتري شاة فلم اجد فارسلت الى جار لي
قد اشترى شاة ان يرسل الي بثمنها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الي
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اطعميه الاسارى فهذا يدل على اباحة صنع اهل الميت الطعام والدعوة
اليه وفي الفتاوى جعل ارضه مقبرة فبنى فيها رجل بناء لوضع النعش واللبن ونحوها
ان كان في الارض سعة فلا بأس به والا يهدم ويجعل مقبرة فيه لان صاحبها جعلها مقبرة
ولو حفر قبرا فاراد آخر دفن ميت فيه ان كان مقبرة واسعة كره له لان الحافر المسلم من غير
ضرورة وان كانت ضيقة جاز ولكن يضمن النفقة للاول وهذا كمن بسط بساطا او مصلى
في مسجد او مجلس ان كان المكان واسعا كره لغيره ان يزيله والا فلا ومن حفر لنفسه قبرا فلا بأس به ويؤجر
عليه كذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خثيم وغيرهما ذكره في التاتارخانية وذكر في القنية
يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وعن ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه رأى رجلا عنده مسحاة
يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تتخذ لنفسك قبرا واعد نفسك للقبر انتهى والذي ينبغي
ان لا يكره تهيئة نحو الكفن لان الحاجة اليه متحقق غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدري نفس
باي ارض تموت وفي فتاوى البزازي ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت
او عمامته او كفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله تعالى للميت وفي كفاية الشعبي يحكى عن بعض
المتقدمين انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن
الرحيم قال ففعلت ثم رأيته في المنام وسألته عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني

ملائكة العذاب فنادا أو مكتوبا على جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم قالوا آمنت من العذاب
وكرّم من الناس جانبه والله سبحانه وتعالى أعلم في أحكام المسجد قال الله تعالى إنما يعمر مساجد
الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش إلا الله الآية العمارة
تتناول البناء وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى مسجدا لله بنى الله له بيتا في
الجنة متفق عليه وتتناول رم ما استرم منها وكنسها وتنظيفها وتنويرها
بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر وصيانتها عما لم تبن له من أحاديث
الدنيا واشتغالها ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد
فاشهدوا له بالإيمان فإن الله تعالى يقول إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر الآية
رواه الترمذي وابن ماجه فمن هذا يعلم أن المراد بالعمارة المعنى الثاني وههنا أبحاث

مطلب

الأول فيما تصان عنه المساجد يجب أن تصان عن الرائحة الكريهة لقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى
مما يتأذى منه بنو آدم متفق عليه وعن حديث الدنيا وعن البيع والشراء وإنشاد الأشعار وإقامة
الحدود وإنشاد الضالة والمرور فيه لغير ضرورة ورفع الصوت والخصومة وإدخال
المجانين والصبيان لغير الصلوة وتخريجا لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال نهى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الشراء والبيع في المسجد وأن تنشد فيه الأشعار وأن
تنشد فيه الضالة وعن التحلق يوم الجمعة قبل الصلوة رواه الخمسة غير أن النسائي لم يذكر
إنشاد الضالة وفي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمع رجلا ينشد
في المسجد ضالة فليقل لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا وروى الترمذي في سننه
والنسائي في عمل اليوم والليلة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول من رأيتموه يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك ومن رأيتموه
ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذي حديث حسن صحيح
غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس

ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيّ ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا وروى عبد الرزاق في مصنفه
محمد بن مسلم عن عبد الله بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم
وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع والمراد
بالبيع والشراء ما كان للتجارة والكسب كما هو الظاهر من الأحاديث وأما ما ليس كذلك فيباح للمعتكف
للحاجة والمراد منه إنشاد الشعر ما كان من حديث الدنيا وأما ما ليس فيه نوع ذكر وعبادة فيجوز فيها
بعد ما تقدم وما في ما اتفقا عليه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في المسجد
حسان بن ثابت فلحظ إليه فقال كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك ثم التفت
إلى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقال أنشدك الله أسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
أجب عني اللهم أيده بروح القدس قال نعم فالحاصل أن المسجد بنيت لأعمال الآخرة وما ليس فيه
نوع منها منزها وتنزيه عما ينبغي أن تنظف منه ولم تبن لأعمال الدنيا فلم يكن فيه نوع حكم
لحديث في أمانة على أن رأيه تعالى عليهم فإن المسجد لم تبن لهذا فما كان فيه نوع عبادة وذكر
أمانة ولا حديث لا يكره والأكره وله أنشد صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا أماه من الحجز في المسجد
وقسم فيه لكونه نوع عبادة وليس فيه منهما بخلاف إقامة الحدود ونحوها لأن فيه تشحيما
وعلى هذا الأصل يتفرع ما ذكره في كتب الفتاوى مما تقدم ومن أنه يكره الوضوء في المسجد إلا إذا
كان فيه موضع أعد لذلك لأنه يستثنى منه وكذا الخياط ما عنه يكره إلا إذا كان لضرورة
حفظ عن الصبيان ونحوهم أما الكاتب ومعلم الصبيان فإن كان بأجرة يكره وإن كان حسبة بغير
لا يكره هو الوجه ما قاله ابن الهمام أنه يكره التعليم إن لم يكن لأن نفس التعليم ومراجعة الأطفال لا يخلو
عما يكره في المسجد مع ما تقدم في الحديث وعلم مما تقدم حرمة السؤال في المسجد لأنه كنشد إن
الضالة هو كالبيع ونحوه وكراهة الإعطاء لأنه يحمل على السؤال وقيل لا إذا لم يتخط الناس ولم يمر
بين يدي مصل والأول أحوط ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على أرضه ولا على البواري
وكذا يتخاط النخامة بل يأخذه بطرف ثوبه ويدلك بعضه ببعض قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها متفق عليه والمساجد [illegible] هو الدفن

بئر في المسجد او ربطه وقيل المراد اخراجه من المسجد ولا يجوز دفنه بترابه وفي المحيط فان ضاق فعليه ان يرفعه
تنزيها للمسجد من القذر وجب وان اضطر اليه دفنه تحت الحصير وحوانيت البوادي حيث انحصاصها
ليست من المسجد حقيقة وان كان لها حكمه فيما يسير وكذا الحكم في مسح الرجل ونحوها بأسفل
بحائط المسجد او اسطوانته وان مسح بتراب مجموع فيه او بخشبة موضوعة فيه فلا بأس وان مسح
بقطعة حصير ملقاة فيه لا يصلى عليها فلا بأس به ايضا والاولى ان لا يفعل وان كان تراب
مفروش فيه كره المسح به لانه بمنزلة ارضه ولا يحفر في المسجد بئر ماء لانه لا يؤمن عن دخول
الشين والصبيان فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك كبئر زمزم
ويكره غرس الشجر في المسجد لانه تشبه بالبيعة ويشغل مكان الصلوة الا ان يكون فيه منفعة
للمسجد بان كانت ارضه نزة لا تستقر فيها الاساطين فيغرس الشجر لتقل النز
ولا بأس بان يتخذ في المسجد بيت يوضع فيه الحصير ومتاع المسجد به جرت العادة من غير نكير
وان … في المسجد بلا عذر ثم ندم فليرجع … ويكره ان … بدهن نجس
فيه بدهن نجس والكلام المباح فيه مكروه ويأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش كذا ذكره حديث
صاحب الكشاف والنوم فيه لغير المعتكف مكروه وقيل لا بأس للغريب ان ينام فيه والاولى
ان ينوي الاعتكاف ليخرج من الخلاف وذكر السروجي في شرح الهداية قال النووي في شرح
المهذب لا يحرم … لانه يخرج ريحا من دبره فيه قال السروجي وهذا عندنا مكروه ولا بأس
بالجلوس فيه لغير الصلوة الا لمصيبة فانه يكره وكما يكره في المسجد يكره فوقه ايضا الفائدة

مطلب بحث النافع

في افضل المساجد للصلوة افضلها المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن مسعود البخاري في حاشيته قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدي هذا
متفق عليه وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة
فيما سواه الا المسجد الحرام رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يأتي مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ركعتين ثم الاقدم افضل لسبقه
حكما الا اذا كان الحادث اقرب الى بيته فانه افضل ثم لسبقه حكما وحقيقة كذا في

الواقعات

مطلب مسائل متفرقة

الواقعات وذكر في مجمع النوازل صاحب منية المفتي في شرحها ان الاقدم افضل فان استويا في القدم
فالاقرب افضل ولو استويا في القدم والقرب وقوم احدهما اكثر فالاكثر … فقيها
به … الذي جماعته اقل تكثيرا للجماعة به … وقيل ذلك … والافضل ان يختار الذي
امامه اصلح وافقه قال الصلوة مع الافضل افضل اخرج الطبراني عن مرثد بن ابي مرثد الغنوي
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم
فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم وسكت عليه الا انه قال فليؤمكم خياركم ومسجد حيه وان قل
جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه فانه لو فاتته الجماعة في مسجد حيه فان اتى مسجدا آخر لجماعة
فهو افضل الا في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في مختصر البحر وينبغي ان يستثنى
المسجد الاقصى ايضا لان الصلوة في الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمس وعشرين او بسبع وعشرين
درجة والصلوة في احد المساجد الثلاثة تزيد على ذلك زيادة كثيرة فانها في المسجد
الحرام بمائة الف وفي مسجده صلى الله عليه وسلم بالف وفي المسجد الاقصى بخمسمائة وان لم يكن
الجماعة في مسجد آخر من مسجد حيه … ولهذا لو لم يحضر جماعته يصلي المؤذن
وحده فيه ولا يذهب الى مسجد آخر فيه جماعة كما ان الجماعة لو غاب المؤذن لا يذهبون الى
بل يتقدم احدهم ويصلي وكذا لو فاتت تكبيرة الافتتاح او ركعة او ركعتان
ويمكن ادراكها في غيره لا يذهب اليه لانه صار محرزا فضيلة الجماعة في مسجده … حقيقة
وفي فتاوى … صاعدا امام محلته يصلي … فان … فالافضل ان يصليها وحده
بعد … وفي النظم ومسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار افضل بالاتفاق وفي فتاوى
قاضيخان اذا كان امام الحي زانيا او آكل ربا له ان يتحول الى مسجد آخر وكذا ينبغي اذا كان فيه
… اقامته لان التحرز عن الكراهة اولى من الاتيان بالفضيلة وان دخل مسجدا
قد اقيم فيه لا يخرج من الاول حتى يصلي لئلا … ويكره ان يخرج من مسجد اذن
فيه ما لم يصل الصلوة التي اذن لها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج احد من المسجد بعد النداء الا
منافق الا ان يخرج لحاجة وهو يريد الرجوع رواه ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب
الا اذا كان ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا في مسجد آخر فلا يكره له الخروج

وفيه جمال الدين ووجه الكراهة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن
عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح انه لا باس كما تقدم ومحل الكراهة
التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة لانه يلهي قلب المصلي وهذا اذا فعل
من مال نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض
فوق السواد للنقش ضمن كذا في الغاية فصل في مسائل شتى من كتاب الصلوة وهي
تتمة الصلوة داخل الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا لمالك في الفرض
فان صلى الجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وكذا لو كان وجهه الى ظهره او جنبه الى جنب الامام
او وجهه الى وجهه جاز الا انه يكره المواجهة بلا حائل وان جعل ظهره الى وجه الامام لا يجوز وكذا لو كان
متوجها الى الجهة التي توجه الامام عن يمينه او يساره وهو اقرب الى الجدار من الامام لا يجوز لتقدمه
منه واذا صلى الامام خارج الكعبة في المسجد الحرام وتحلق المقتدون حولها جاز لمن في غير جهته
ان يكون اقرب اليها منه لا لمن كان في جهته لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة
والصلوة فوقها يجوز عندنا مع الكراهة وقال مالك لا يجوز اصلا وقال الشافعي واحمد لا يجوز
ما لم يكن بين يديه سترة ولنا ان القبلة هي الكعبة عرصتها وهواؤها الى عنان السماء
لا البناء لانه ينقل ولذا حين ازيل البناء في زمن ابن الزبير والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون
الصلوة ولا نقل عنهم انهم صلوا قدامهم سترة فعلم ان القبلة هي العرصة والهواء وكذا لو صلى على
ابي قبيس جاز بلا خلاف وان كان البناء بين يديه والكراهة لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة
والحمام ومعاطن الابل ومحجة الطريق رواه ابن ماجه والمراد بعدم الجواز الكراهة في غير ظهر البيت
بالاجماع هكذا ظنه والله تعالى سبحانه اعلم وفي شرح القدوري للزاهدي السجدات خمس صلبية
وهي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهي واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال
لله علي سجدة تلاوة ولم يقيدها بالتلاوة لا يلزمه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
وسجدة شكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه
ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد رواية انه كرهها قال وكيفية سجدتها

مطلب مسائل شتى

اذا اتاه ما يسره من حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي ويكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله تعالى ويشكره
ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه ما لم يكن بسبب فلس او بعجلة ولا تكره ولا يفعل عقيب الصلوة لان الجهال
يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه والسنة في الحجة قال ابو حنيفة لا يجب
سجدة بالشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى التكليف بما لا يطاق وعند محمد
سجدة الشكر جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة محمول على الايجاب وقول محمد
محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب لكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة رحمه الله
ولكن يستحب ان يسجد سجدة الشكر في وقت يبشر بنعمة او ذكر نعمة فيشكرها بالسجدة وانه
غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى انتهى وفي المصفى
في قول صاحب المنظومة وليس للسجود شكرا عبرة قيل لم يرد به نفي مشروعيته قربة بل اراد به
نفي وجوبه شكرا وقال الاكثرون من اهل السنة انه قربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه
اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم ونحوه في الاختلاف فيظهر في انتقاض الطهارة
اذا نام في سجود الشكر ومنها اذا تيمم لسجود الشكر هل يجوز الصلاة به انتهى فعند علم فيه اختلاف
في سجدة الشكر وبما صرح به الزاهدي كراهة ان يسجد بعد الصلوة بغير سبب واما ما يفعل عن
تاركها فهي من المنكرات عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله تعالى عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة
يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح
ثم يرفع رأسه ويقرأ آية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس ربنا ورب
الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه ثواب
مائة حجة ومائة عمرة واعطاه الله تعالى ثواب الشهداء وبعث اليه الف ملك يكتبون له الحسنات
وكانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله تعالى دعاءه ويشفع يوم القيامة في ستين من اهل النار واذا
مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه
كما هو شأن الاحاديث الموضوعة ويدل على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة
للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل الاعمال احمزها وانما قصد بعض

للمحدثين بمثل هذا الحديث افسادا للدين وضلال الخلق ونفرتهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة
فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه وملكة يميز بها بين صحيحه وسقيمه وقال
الربيع بن خثيم ان للحديث ضوءا مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره وقال ابن
الجوزي ان الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور والحمد لله حيث هدى الى العصمة والتوفيق وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس
ان يصلي على الفرش والبسط واللبود والصلاة على الارض وما تنبته الارض افضل اراد ان يصلي
في بيت غيره فالافضل ان يستأذنه وان لم يستأذن فلا بأس به كذا في الخلاصة والبزازية ولو صلى
في بيت رجل بدون اذنه فمنزله السكنى رفع من السجود او الركوع قبل الامام عاد ولتنزل المخالفة
بالموافقة معه ثوب من ديباج طاهر وثوب كرباس فيه قدر ما يمنع من النجاسة يلبس غير
الديباج ويصلي في الثوب الذي فيه النجاسة لانه مكروه وذلك مفسد شرع منفردا في صلوة جهرية فقرأ
الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا اذ لا يلزمه ما لم يلزمه
جهر المنفرد في موضع المخافتة يكون مسيئا ولكن لا يلزمه السهو ولو سهوا ويكره له الجهر في نوافل
النهار ايضا وفي كفاية الشعبي يخافت الا لعذر وهو ان يكون هناك من يتحدث او لغلبة النوم
فيجهر لدفع النوم ودفع الكلام وفي فتاوى الحجة يكره ان يذب بيده او كمه الذباب والبعوض
الا عند الحاجة بعمل قليل وفيها الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا مخالفة
لليهود ونسي الامام فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت
باية او اكثر ثم جهر لا يعيد خاف ان قرأ الفاتحة او السورة ان يخرج الوقت جاز ان يقتصر
على ادنى الفرض وخص في فتح الاسلام هذا بالفجر لانها تفسد بخروج الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعي
سنة القراءة في غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر انه يراعي قدر الواجب في غيرها لان الاول
يفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت امام قرأ فانتقل الى موضع آخر فذكر كلمة او
كلمتين مكان غيره كذا ان قرأ مكان الحكيم تشكر ونحوه ان كان ينبغي ان يعود الى الترتيب
الاول وكذا ان كان آية او اكثر ان شاء مضى الى ما قرأه والا فلا وقيل يعود الى ترتيب قراءته على كل
حال كذا في القنية اصابته بثرة وجرح سال لا يطيقه الا بالامساك الحادث فيه او باخذ دواء بين

اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بالامام فان لم يجد يصلي بغير قراءة ولا يعذر كذا في القنية
شك قبل السورة في انه هل قرأ الفاتحة او لا قبل يقرأ السورة فقط وقيل يقرأ الفاتحة ثم السورة
وهو الاظهر بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة في قراءة الفاتحة حيث لا يقرأ بالاتفاق ظاهرا
قرأ وان كان لم ير انه عمل به نسي سجدة وسجد فظن المؤتم انه ركع فركع او سجد ولم
صلاتهم وان سجد ثانيا اخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا لا هنالك الاشتغال بالجماعة
لسبل النفوذ به ركعة او اكثر افضل من ابلاغ الوضوء ثلاثا والوضوء ثلاثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى
شرع في فائتة ثم اقيمت الجماعة لا يقطع وان لم يكن صاحب ترتيب اما اذا كان يأتي بالظاهر
لا تعين معه الاقتداء به ولو يقتدي بمن يأتي بها نسي القنوت فركع ولم يتابعه القوم فرفع رأسه
وقنت وركع وما بعده فسدت صلاتهم لانهم اقتدوا في الركوع مفترضا بمتنفل انتهى
الى الامام وهو في الركوع انه قام في الصف الآخر يدرك الركعة وان مشى الى الصف الاول
لا يدركها لا يمشي وان كان يجب ان يمشي الى الصف فاتته الركعة وان قام وحده لا
يمشي ولا يقوم وحده الكل في القنية وقوله ان قام في الصف الاخير تنبيه الى انه كان يجب
لو قام وراء الصف وحده يدركها ولو مشى الى الصف لا يدركها انه يمشي الى الصف
ولا يقف وحده اذا كان في الصف فرجة لكراهته وترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة
وفي القنية ايضا امام يترك الامامة لزيارة اقاربه في الرساتيق اسبوعا او نحوه او لمصيبة
او لاستراحة لا بأس به ومثله عفو في العادة والشرع انتهى والظاهر ان المراد وقوع ذلك
في السنة مرة ثم بان للامام انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال
صاحب القنية وهذا اصح هذا بقول الشافعي فان عنده لا يفسد صلاة المقتدي اذا ظهر ان صلوة
الامام وقعت فاسدة والمباشرة ابو يوسف حين اخبر ان الحمام الذي اغتسل فيه كان
نجسا وقع في بئره فأرة فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة خاف ان يصلي سنة الفجر
على وجهها انه تفوته الجماعة ولا يقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة في الركوع والسجود يتركها فلا
يقتصر لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة اولى وعلى هذا
ترك الثناء والتعوذ وكذا في سنة الظهر اذا لم يسع وقت الجماعة الا للوتر والفجر او السنة والفجر

يوم موضع ترك السنة عند ابي حنيفة رح وعند محمد السنة اولى ثم لو شرع اقام المؤذن ولم يصلي الامام
ركعتي الفجر يصليهما ولا يتركهما للاقامة لان تكرارها غير مشروع او لم يقطعهما قاطع من كلام كثير
او عمل كثير مما يقطع المجلس في سجدة التلاوة شرع في النفل على ظن ان في الوقت سعة ثم
ظهر انه لو اتم شفعا يفوت الفرض لا يقطعه كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب اذ لا يجوز قطع
العبادة الا لاكمالها افتتح المتطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاها قاعدا جاز ولو افسد
قبل القعود لم يجز القضاء الا قائما ذكره في الحاوي قام المتطوع الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود
وان كان سنة الظهر وعن البزدوي انه لا يعود وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاول قول محمد ويسجد
للسهو على كل حال وان لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد يفسد كذا في القنية ومنها
اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل القضاء اولى في الحالين
انتهى وقد قدمنا ان كل صلوة اديت مع النقصان تجب اعادتها كما ذكره في الهداية
وفي القنية ايضا في باب قضاء الفوائت صلى خلف امام لحن ينبغي ان يعيد انتهى لم يجد
العاري الا جلد ميتة غير مدبوغ لم يستتر به لنجاسته الاصلية حتى لم يجز بيعه بخلاف الثوب
النجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز بيعه يجوز ان يحمل شيئا في الصلوة ان خاف
ضياعه ان لم يكن فيه نجاسة مانعة والافضل ان يضع شيئا في الصلوة قدامه لئلا
يشتغل قلبه به شرع في الصلوة باخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء
في الفرائض في حق سقوط الواجب اكثر النظر في العلم نهارا والصلوة في الليل افضل والا لا
لو فعل ويعرف الزيادة والنقص فالنظر في العلم افضل الصلوة لا رضاء الخصوم
لا يقعد بل يصلي لوجه الله تعالى وان لم يعرف خصمه يؤخذ حسناته جاء في بعض الكتب
انه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلوة بالجماعة فلا فائدة في النية وانه عفا الا ان يخفف
به فالفائدة في الكل في البزازية وفي الظهيرية ولو ترك تكبيرة القنوت لا يجب
كهذا فقيل يجب سجود السهو اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا وفي الحجة الاشتغال
بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلاة الضحى وصلاة
التسبيح والصلوات التي رويت في الاخبار فتلك يصلي بنية النفل وغيرها بنية القضاء

في قراءة السفر ذي ان تلي من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة
لم يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا ما قبله او بعده اكثر من نصف الاية يجب
السجدة والا فلا وفي المحيط قال ابو جعفر اذا قرا حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها
ما فيه امر بالسجدة يسجد وان كان دونه وكلمة يسجد انتهى وهذا اقرب وفي الملتقط
تاخير سجدة التلاوة يجوز وان طالت المدة ولا اثم عليه وفي المحيط وهل يكره تاخيرها
ذكر في بعض المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوي مطلقا ان تاخيرها
مكروه وفي الحجة ويستحب ان يقول التالي والسامع اذا لم يمكنه السجود بعد قراءة سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير انتهى وفي العتابية الامام الغزنوي اذا ام الناس في القرية ثم
سعى الى المصر للجمعة فاخبره رجل في الطريق ان الامام فرغ من الصلوة فام في الظهر ثانيا بقوم
آخرين ثم لما قدم المصر وجد الامام في الجمعة فدخل معه فاحدث الامام وقدمه فصلى الجمعة
جازت صلوة القوم كلهم فهذا رجل ام في الصلوة في وقت ثلاث مرات وقد جاز
الكل انتهى واذا صلى من الرباعية اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة وجب
ان يجعلها صلاة نفل ويؤدي الفرض بالجماعة فالحيلة انه يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى
الخامسة ويضم اليها السادسة او يصلي الرابعة قاعدا لتنقلب صلاة نفل عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما نذر ان يصلي ركعتين بغير طهارة فنذره باطل عند محمد وقال ابو
يوسف يلزمه ان يصليهما بالطهارة ولو نذر ان يصليهما بغير قراءة لزمتاه بالقراءة
عندهما خلافا لزفر فان عنده لا يلزمه شيء ولو نذر ان يصلي ركعة واحدة لزمه شفع عندنا
وعند زفر لا شيء عليه ولو نذر ان يصلي ثلثا لزمه ان يصلي اربعا عندهما وعند محمد يلزمه ركعتان
ولو قال لله علي ان اصلي كذا في المسجد الحرام يجوز ان يصليها في اي مكان كان خلافا لزفر
حيث يلزمه ان يصليه فيه ولو نذرت امراة ان تصلي غدا كذا او ان تصوم غدا
فحاضت فيه لزمها قضاء ذلك اذا طهرت وعند زفر لا يلزمها شيء ويؤمر الصبي
بالصلوة اذا بلغ سبعا ويضرب عليها اذا بلغ عشرا به ورد الحديث وكذا في مجرد
... ثم انه يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة فانه ذكر في مجموع السمرقندي له ان يضرب

اليتيم فيما يضرب به ولده وكذا الزوج له ان يضرب زوجته على ترك الصلاة والغسل [illegible]
كما ان له ان يضربها على ترك الزينة اذا ارادها والاجابة الى فراشه اذا دعاها والخروج بغير
اذنه وان لم تنتبه عن تركها بالضرب يطلقها ولو لم يقدر على مهرها ولان يلقى الله
تعالى ومهرها في ذمته خير له من ان يطأ امرأة لا تصلي قال الله تعالى وأمر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى • ونسأل الله
تعالى حسن العاقبة والعافية في الدنيا والآخرة لنا ولإخواننا ولجميع المسلمين انه
خير مسئول واكرم مأمول بحق نبيه الامين آمين آمين ويا خير الناصرين • ثم تكملة هذه النسخة
الشريفة المسماة بغنية المتملي وقعت في اليوم الثالث في بعد اذان وقت
الظهر بعون الله الملك المتعال والحمد لله الجليل الجبار قد يسر لنا وتيسر لنا تتميم هذه النسخة
المرغوبة بلطف الالطاف • وصلى الله على سيدنا ونبينا وحبيبنا وشفيعنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما وعظم تعظيما دائما كثيرا الى يوم الدين • والله تعالى ارحم الراحمين

قد وقع الفراغ من كتابتها يوم الثالث سنة من شهر شعبان
المعظم عن يد افقر العباد واحوجهم الى الملك
الوهاب عبد الرحيم بن حسين
بن علي غفر الله له ولوالديه
وحسن اليهما و
اليه

ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين

يا ناظرا فيه سل بالله مرحمة — على المصنف واستغفر لصاحبه
واطلب لنفسك من خير تريد بها — من بعد ذلك غفرانا لكاتبه

سنة
١١٢٩

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد عوض بن الصدر
وكفى عبده ١١٧٦